JOHN STUART MILL

SOBRE LA LIBERTAD

AGUILAR
Libera los Libros

El título original de esta obra de JOHN STUART MILL (1806-1873) es *ON LIBERTY* y se publicó por primera vez en 1859.

Traducción del inglés por
JOSEFA SAINZ PULIDO

Prólogo de
ANTONIO RODRÍGUEZ HUESCAR

Indice

CONTRATAPA 4

PRÓLOGO 5

DATOS BIOGRÁFICOS DE STUART MILL 16

SOBRE LA LIBERTAD 18

CAPÍTULO PRIMERO - INTRODUCCIÓN 19

CAPÍTULO SEGUNDO - DE LA LIBERTAD DE PENSAMIENTO Y DE DISCUSIÓN 32

CAPÍTULO TERCERO - DE LA INDIVIDUALIDAD COMO UNO DE LOS ELEMENTOS DEL BIENESTAR 69

CAPÍTULO CUARTO - DE LOS LIMITES DE LA AUTORIDAD DE LA SOCIEDAD SOBRE EL INDIVIDUO 88

CAPÍTULO QUINTO - APLICACIONES 106

CONTRATAPA

Un libro profético. En 1859, Mill dió la voz de alarma sobre los peligros que amenazaban a la libertad individual y que hoy son realidad. Sólo desde nuestros días, pertrechados con la experiencia histórica de este medio siglo, y con lo que nos han revelado sobre su estructura profunda libros como *La rebelión de las masas*, de Ortega, es plenamente visible el alcance de las agudas intuiciones, de las graves premoniciones de Stuart Mill en este ensayo

PRÓLOGO

El ensayo Sobre la libertad *es, quizá, con* El utilitarismo, *la obra más divulgada de Stuart Mill. Era también la que su autor tenía en mayor estima, junto con la* Lógica *("sobrevivirá, probablemente, a todas mis obras, con la posible excepción de la* Lógica" *—nos dice, en su* Autobiografía), *bien que se trate de obras de muy diferente empeño y envergadura. Aparte de los motivos sentimentales que indudablemente actuaban en esta predilección —sobre todo, el hecho de que su mujer, muerta antes que el libro viese la luz, hubiera colaborado activamente en su composición—, es lo cierto que la obrita, en sí misma, posee títulos suficientes para ocupar un lugar destacado en la producción total de Stuart Mill. Y no por su densidad y rigor sistemáticos, en el sentido escolar de la palabra, aspecto en el cual no admite parangón con las grandes obras doctrinales del autor de la lógica inductiva —la* Libertad *es un ensayo y está expuesto en forma popular, aunque según confesión de su autor, ninguno de sus escritos hubiese sido ''tan cuidadosamente compuesto ni tan perseverantemente corregido"—, sino por la previdente acuidad con que en ella se tocan puntos vivísimos de la sensibilidad contemporánea. El tema mismo que da nombre al libro alude a una de las grandes ideas motoras de toda la historia del hombre de Occidente, y muy especialmente de su edad moderna, idea que culmina en el siglo XIX con ese amplio enfervorizamiento que Benedetto Croce pudo llamar "la religión de la libertad".*

Claro está que decir "libertad", sin más, es decir muy poco, precisamente porque el vocablo significa demasiadas cosas. Mill, en la primera línea de su libro, se adelanta a decirnos que no va a tratar del libre albedrío —es decir, de la libertad en sentido ético o metafísica—, sino de "la libertad social o civil". Pero ni siquiera con esta primera restricción deja de ofrecer el término una multitud de significaciones. Y, ante todo, las determinadas por la variación de las condiciones históricas, que hace que no se parezca en casi nada, por ejemplo, la libertad del mundo antiguo —griego o romano— a lo que el hombre moderno ha entendido por tal. (Véase, sobre este punto, el lúcido examen que Ortega hace de la libertas *ciceroniana en* Del Imperio romano *y en sus apéndices:* Libertas *y* Vida corno libertad y vida como adaptación. *Véase también, del mismo Ortega, desde otro punto de vista, el sentido de la* franquía *feudal, origen de la moderna idea liberal, en* Ideas de los castillos). *Mas, ni aun limitándonos a la noción moderna de libertad cobra la expresión la univocidad deseada. Desde el último tercio del siglo XVIII, y superlativamente a lo largo del XIX, habla el hombre europeo en todos los tonos, y a propósito de todos los asuntos importantes, tanto para la vida individual como para la convivencia política, de*

libertad *y* libertades *—el singular y el plural aluden ya a una diferenciación clásica—, sin que, sin embargo, estos términos, y especialmente el singular, hayan dejado de expresar ideas, o más bien ideales, diversos y esencialmente cambiantes. Ello es que en esta época la libertad vino a ser el sésamo, la palabra mágica capaz de abrir en el corazón humano las esclusas de todas las vehementes devociones, de todos los nobles enardecimientos. Por eso, no sólo habla este hombre de libertad, sino, lo que es más importante, se mueve, actúa y hasta entrega la vida cuando es menester en aras de esta fabulosa deidad. Fabulosa, en efecto, tanto por su capacidad de metamorfosis como por su sustancia ilusoria, puesto que, siempre que el hombre ha creído apresarla y poseerla ya, se ha encontrado en la situación paradójica de necesitarla y solicitarla de nuevo —y de ello nos va a ofrecer una buena muestra el libro de Mill. Entiéndase bien; con esta afirmación no pretendo en manera alguna reducir el ideal de la libertad a pura quimera, ni empañar en lo más mínimo la nobilísima ejecutoria de su eficacia histórica. No se puede pensar, por ejemplo, que la libertad, y menos aún las "libertades", por las que los hombres de fines del XVIII y los del XIX se esforzaron y lucharon, con frecuencia heroicamente, fuesen vanos fantasmas sin contenido alguno real. Por el contrario, es un hecho que desde la Revolución francesa —y ya desde mucho antes en Inglaterra —se conquistaron, en forma de* derechos, *niveles de emancipación que pasaron a incorporarse a las estructuras políticas del futuro, sin distinción apenas de sus formas de gobierno. Lo que quiero señalar es que incluso tales conquistas concretas y efectivas, al dejar de ser cálida aspiración individual o colectiva, para pasar a vías de hecho, es decir, a fría legislación administrada por cualquier tipo de Estado, perdieron mucho del originario fervor con que fueron concebidas, cuando no defraudaron completamente las bellas esperanzas cifradas en su consecución, reobrando contra el vivo impulso instaurador en forma de nueva opresión.*

Ya, en efecto, la mera pretensión de hacer del Estado el depositario del "sagrado tesoro" de la libertad encierra una irremediable contradicción, por cuanto el Estado, si no el Leviatán que el clarividente pesimismo de Hobbes creyó descubrir, sí es, por lo menos, el órgano natural de la coacción y, por tanto, de la antilibertad. Contra lo que se solía pensar inertemente hasta hace poco tiempo —continuando un estado de opinión del siglo pasado, que hoy vemos como un explicable espejismo—, sólo por excepción y al amparo de una constelación de circunstancias históricas especialísimas, cuya repetición puede darse por imposible, ha podido existir alguna vez, si es que en puridad ha existido, un Estado genuinamente liberal. Ello ocurrió, por ejemplo, en la Inglaterra de la época Victoriano, en la que el propio Stuart Mill alcanzó a vivir y en la que influyó con su pensamiento de teórico máximo del liberalismo. Pero esta misma doctrina suya, brotada en el medio político más favorable, viene, por otro lado, a reforzar la tesis del carácter esfumadizo y precario de la libertad, ya que su sentido no es otro, como veremos, que el de reclamar contra la nueva forma de usurpación que el

Estado liberal —constitucional, democrático, representativo, intérprete y servidor de la opinión pública—, precisamente, representa, o, por lo menos, hace posible. ¿Cómo entender este aparente contrasentido?

Y aquí viene lo peculiar de la nueva perspectiva, del nuevo sesgo que la idea de libertad ofrece en Stuart Mill, y que no coincide ya con la que el Estado liberal encarnaba.

Una vez más, el centro de gravitación de la libertad se ha desplazado. En las primeras páginas de su obra nos muestra Stuart Mill un esquema de esos desplazamientos, en tres fases principales. Durante mucho tiempo, desde la antigüedad —nos dice—, se entendió por libertad "la protección contra la tiranía de los gobernantes políticos", y, en consecuencia, el remedio consistía en "asignar límites al poder". "Para conseguirlo había dos caminos: uno, obtener el reconocimiento de ciertas inmunidades". . ., "y otro, de fecha más reciente, que consistía en el establecimiento de frenos constitucionales". La segunda fase se vincula a la instauración del principio democrático representativo. "Un momento hubo" en que "los hombres cesaron de considerar como una necesidad natural el que sus gobernantes fuesen un poder independiente y tuviesen un interés opuesto al suyo. Les pareció mucho mejor que los diversos magistrados del Estado fuesen sus lugartenientes o delegados revocables a voluntad". Y entonces, naturalmente, no tuvo ya mucho sentido la limitación del poder. "Lo que era preciso en este nuevo momento del problema, era que los gobernantes estuviesen identificados con el pueblo, que su interés y su voluntad fuesen el interés y la voluntad de la nación'". . . "Esta manera de pensar, o quizá más bien de sentir —agrega Stuart Mill— era la nota dominante en el espíritu de la última generación del liberalismo europeo, y aún predomina según parece entre los liberales del continente".

Mas he aquí que, convertido ya en realidad el anhelado Estado democrático, nuevamente se hace visible la necesidad de "limitar el poder del gobierno sobre los individuos, aun cuando los gobernantes respondan de un modo regular ante la comunidad, o sea ante el partido más fuerte de la comunidad". La larga experiencia democrática realizada prudentemente por Inglaterra, y, sobre todo, la llevada a cabo con mayor pujanza e ímpetu juvenil por los Estados Unidos de América (el famoso libro de Tocqueville, La democracia en América, *influyó indudablemente en estas ideas de Stuart Mill), pusieron de manifiesto que "las frases como «el gobierno de sí mismo»* (selfgovern-ment) *y «el poder de los pueblos sobre ellos mismos»* (the power of the people over themselves), *no expresaban la verdad de las cosas: el pueblo que ejerce el poder no es siempre el pueblo sobre quien se ejerce, y el gobierno de sí mismo de que tanto se habla, no es el gobierno de cada uno por sí, sino el de cada uno por todos los demás. Hay más, la voluntad del pueblo significa, en el sentido*

*práctico, la voluntad de la porción más numerosa y más activa del pueblo, la mayoría, o de los que han conseguido hacerse pasar como tal mayoría. Por consiguiente, puede el pueblo tener el deseo de oprimir a una parte del mismo"... Es decir, que el principio de la libertad, al plasmarse en formas políticas concretas, evidenciaba llevar en su seno el germen de un nuevo modo de opresión. Stuart Mili, desde la ventajosa posición que le procura el pertenecer a la comunidad británica, esto es, al país de más larga experiencia en libertades políticas de todos los del planeta, advierte el peligro y da la voz de alarma: ..."hoy en la política especulativa se considera «da tiranía de la mayoría» como uno de los males contra los que debe ponerse en guardia la sociedad". No es él, ciertamente —*ni *lo pretende tampoco— el primero en percibir la posibilidad de tal peligro. La misma frase suya que acabo de transcribir —y otras que aparecen en su libro, aún más terminantes— prueba que era ya una idea frecuentada por los pensadores políticos. En cualquier texto de filosofía o de historia política de la primera mitad del siglo XIX encontramos, efectivamente, constancia de la presencia de este problema. Por ejemplo, ya en 1828, en la primera lección de su* Historia de la civilización en Europa, *se pregunta Guizot: "En una palabra: la sociedad ¿está hecha para servir al individuo, o el individuo para servir a la sociedad? De la respuesta a esta pregunta depende inevitablemente la de saber si el destino del hombre es puramente social, si la sociedad agota y absorbe al hombre entero". .. etcétera. Otro ejemplo, tomado igualmente al azar entre los libros que están al alcance de mi mano: en su* Filosofía del Derecho, *aparecida en 1831, escribía E. Lerminier: "La libertad social concierne a la vez al hombre y al ciudadano, a la individualidad y a la asociación: debe ser a la vez individual y general, no concentrarse ni en el egoísmo de las garantías particulares, ni en el poder absoluto de la voluntad colectiva; principio esencial que confirmarán las enseñanzas de la historia y las teorías de los filósofos". Seria fácil aducir muchos más, con sólo abrir otros volúmenes. Se trataba, pues, de una cuestión comúnmente tomada en consideración. No obstante, hasta entonces, no pasaba de ser eso: un tópico de "política especulativa" —y ni siquiera en este orden puramente teórico solía ser discutida a fondo—. En Stuart Mill, en cambio —y ésta es la novedad de su punto de vista—, es mucho más que eso: es la conciencia aguda, dolor osa casi —si bien aún no del todo clara— de un gran hecho histórico que está gestándose, que comienza a irrumpir ya y a hacerse ostensible en las áreas más propicias —es decir, en las más evolucionadas en su estructura políticosocial, como Inglaterra y Estados Unidos— del mundo occidental, y que estaba destinado a cambiar la faz de la convivencia humana, a saber: la ruptura del equilibrio entre los dos términos individuo-sociedad, polos activos de la vida histórica, en grave detrimento del primero. Ya no se trata de teorizar con principios abstractos, sobre hipotéticas situaciones, sino de abordar "prácticamente" una cuestión de hecho, una situación real de peligro, algo que se está produciendo* ya. *Lo que corre riesgo es, una vez más, la libertad e independencia del individuo, pero ahora en una forma más insidiosa y profunda que cuando se ventilaban solamente libertades o derechos*

políticos disputados al poder del Estado, Porque no es ya propiamente el Estado —su entidad jurídica o su máquina administrativa— el enemigo principal (o, si lo es el Estado —se entiende, el democrático—, lo es como intérprete de la opinión social, *cuyos dictados obedece). La sociedad puede ejercer su acción opresora sobre el individuo valiéndose de los órganos coercitivos del poder político; pero, además, y al margen de ellos, "puede ejecutar y ejecuta sus propios decretos; y si los dicta malos o a propósito de cosas en las que no debiera mezclarse, ejerce una tiranía social más formidable que cualquier opresión legal: en efecto, si esta tiranía no tiene a su servicio frenos tan fuertes como otras, ofrece en cambio menos medios de poder escapar a su acción, pues penetra mucho más a fondo en los detalles de la vida, llegando hasta encadenar el alma".*

Todo el libro de Mill es una voz de alerta frente a este nuevo y formidable poder que inicia su marcha ascendente, frente a este peligro —la absorción del individuo por la sociedad— que. se alza como henchida nube de tormenta sobre el horizonte del mundo civilizado.

Mill intuye certeramente —y hasta cree descubrir en ello una especie de ley histórica— el signo creciente de esta absorción, y lo denuncia sin vacilaciones como el nuevo enemigo de la libertad. Ya "no basta la protección contra la tiranía del magistrado, puesto que la sociedad tiene la tendencia: 1°, de imponer sus ideas y sus costumbres como reglas de conducta a los que de ella se apartan, por otros medios que el de las penas civiles; 2°, de impedir el desenvolvimiento y, en cuanto sea posible, la formación de toda individualidad distinta; 3°, de obligar a todos los caracteres a modelarse por el suyo propio". La cosa es grave, porque "todos los cambios que se suceden en el mundo producen el efecto de aumentar la fuerza de la sociedad y de disminuir el poder del individuo", y la situación ha llegado a ser tal que "la sociedad actual domina plenamente la individualidad, y el peligro que amenaza a la naturaleza humana no es ya el exceso, sino la falta de impulsiones y de preferencias personales".

Cuando las libertades políticas elementales han dejado de ser cuestión, y como consecuencia de haber dejado de serlo, se levanta un nuevo poder, el de la mayoría, *o, para decirlo con palabra más propia y actual, que también emplea Mili, el de la* masa, *que representa un peligro más hondo que el del Estado, puesto que ya no se limita a amenazar la libertad externa del individuo, sino que tiende a "encadenar su alma", o, lo que es equivalente, a destruirlo interiormente como tal individuo. Ahora bien, "todo lo que destruye la individualidad es despotismo, désele el nombre que se quiera".*

La colectivización, la socialización del hombre —y no en el aspecto económico, naturalmente, sino en el más radical de su espiritualidad—: he ahí la sorda

inminencia que rastrea Mill, y ante la que yergue su mente avizor. En haber centrado en ella el eje de su doctrina de la libertad estriba su indiscutible originalidad y lo que hace de su libro, por encima de todas las ideas parciales y ya definitivamente superadas que en él puedan aparecer, un documento todavía vivo, una saetilla mental que viene del pasado a clavarse en la carne misma de los angustiadores problemas de nuestro tiempo. Porque, no vale engañarse: la libertad sigue formando parte esencialísima de nuestro patrimonio espiritual, sigue siendo uno de los pocos principios que en el hombre de hoy aún mantiene vigente su potencia ilusionadora. No podemos, aunque queramos, renunciar a ella, so pena de renunciar a nuestro mismo ser. Como dice Mill, no hay libertad de renunciar a la libertad. Necesitamos, es cierto, una nueva fórmula de ella, porque su centro de gravedad se ha desplazado otra vez; pero por eso, justamente, nos interesa conocer las actitudes del pasado ante semejantes desplazamientos, y sobre todo aquellas que, como la de Mill, nos son tan próximas que alcanzan ya a punzar en las zonas doloridas de nuestra sensibilidad.

Leed los párrafos siguientes y juzgad si no hay en ellos un sutil presentimiento del "hecho más importante de nuestro tiempo" (es expresión de Ortega), cuyo pleno y luminoso diagnóstico, en forma de "doctrina orgánica", no se realizó hasta el año 1930, en ese libro, impar entre los de nuestro siglo, que se llama La rebelión de las masas: "*Ahora los individuos —escribe Mill— se pierden en la multitud. En política es casi una tontería decir que la opinión pública gobierna actualmente el mundo. El único poder que merece este nombre* es el de las masas *o el de los gobiernos que se hacen órgano de las tendencias e impulsos de las masas*"... "*Y lo que es hoy en día una mayor novedad es que la masa no toma sus opiniones de los altos dignatarios de la Iglesia o del Estado, de algún jefe ostensible o de algún libro. La opinión se forma por hombres poco más o menos a su altura, quienes por medio de los periódicos, se dirigen a ella o hablan en su nombre sobre la cuestión del momento*". . . "*Hay un rasgo característico en la dirección actual de la opinión pública, que consiste singularmente en hacerla intolerante con toda demostración que lleve el sello de la individualidad*". . . *Los hombres* "*carecen de gustos y deseos bastante vivos para arrastrarles a hacer nada extraordinario, y, por consiguiente, no comprenden al que tiene dotes distintas: le clasifican entre esos seres extravagantes y desordenados que están acostumbrados a despreciar*".. . "*Por efecto de estas tendencias, el público está más dispuesto que en otras épocas a prescribir reglas generales de conducta y a procurar reducir a cada uno al tipo aceptado. Y este tipo, dígase o no se diga, es el de no desear nada vivamente. Su ideal en materia de carácter es no tener carácter alguno marcado*". .. "*En otros tiempos, los diversos rasgos, las diversas vecindades, los diversos oficios y profesiones vivían en lo que pudiera llamarse mundos diferentes; ahora viven todos en grado mayor en el mismo. Ahora, comparativamente hablando, leen las mismas cosas, escuchan las mismas cosas, ven las mismas cosas, van a los mismos sitios, tienen sus esperanzas y sus temores puestos en los mismos objetos,*

tienen los mismos derechos, las mismas libertades y los mismos medios de reivindicarlas. Por grandes que sean las diferencias de posición que aún quedan, no son nada al lado de las que han desaparecido. Y la asimilación adelanta todos los días. Todos los cambios políticos del siglo la favorecen; puesto que todos tienden a elevar las clases bajas y a rebajar las clases elevadas. Toda extensión de la educación la favorece, porque la educación sujeta a los hombres a influencias comunes y da acceso a todos a la masa general de hechos y sentimientos universales. Todo progreso en los medios de comunicación la favorece, poniendo en contacto inmediato los habitantes de comarcas alejadas y manteniendo una serie rápida de cambios de residencia de una villa a otra. Todo crecimiento del comercio y de las manufacturas aumenta esta asimilación, extendiendo la fortuna y colocando los mayores objetos deseables al alcance de la generalidad: de donde resulta que el deseo de elevarse no pertenece ya exclusivamente a una clase, sino a todas. Pero una influencia más poderosa aún que todas éstas puede determinar una semejanza más general entre los hombres: esta influencia es el establecimiento completo, en este y otro países, del ascendiente de la opinión pública en el Estado". . . "La reunión de todas estas causas forma una tan gran masa de influencias hostiles a la individualidad, que no es posible calcular cómo podrá defender ésta su terreno. Se encontrará con una dificultad cada vez más creciente". . . Stuart Mill no preveía, por supuesto, las proporciones inundatorias que el fenómeno iba a adquirir en el siglo siguiente; no contaba tampoco con los nuevos factores de tipo político, técnico, industrial, o simplemente demográfico —para no hablar ya de la crisis acaecida en el estrato más hondo de las creencias— que debían contribuir a transformar sustancialmente su fisonomía y su virulencia en este siglo nuestro; pero, con todo, en lo esencial, su intuición y su pronóstico no pueden ser más penetrantes. Es verdad que su voz monitoria suena en nuestras oídos, habituados al estruendoso restallar de los acontecimientos históricos de nuestra centuria, con una placidez casi paradisíaca; pero hay en ella, cuando toca este tema, un leve temblor, un casi imperceptible estremecimiento y, en medio de la llaneza de su estilo, una como involuntaria solemnidad, que denuncian la subterránea conmoción propia de las graves premoniciones. Y es esa inmutación la que encuentra en nosotros inmediatamente un eco simpático. Desde el primer párrafo del libro acusamos el impacto de esa resonancia. Aun a trueque de ser prolijo en las citas, no quiero dejar de reproducir aquí ese primer párrafo, por su carácter que yo no tendría inconveniente en llamar profético, si no temiese el desmesuramiento de la expresión: "El objeto de este trabajo —comienza diciendo su autor— no es el libre arbitrio, sino la libertad social o civil, es decir, la naturaleza y los límites del poder que puede ejercer legítimamente la sociedad sobre el individuo: cuestión raramente planteada y casi nunca discutida en términos generales, pero que influye profundamente sobre las controversias prácticas del siglo por su presencia latente y que, sin duda alguna, reclamará bien pronto la importancia que le corresponde como la cuestión vital del porvenir". *(El subrayado es mío.)*

Stuart Mill cree que el problema tiene todavía solución, por encontrarse en su fase inicial —"solamente al principio puede combatirse con éxito contra la usurpación"—, y aquí es donde su ingenuidad y su buena fe liberal pone en nuestros labios una sonrisa benévolamente irónica. La solución, en efecto, es de una seductora simplicidad: consiste en establecer una perfecta demarcación entre las respectivas esferas de intereses del individuo y de la sociedad. Y la clave de esa demarcación, en toda su generalidad, podría resumirse así: la libertad de pensamiento o de acción en el individuo no debe tener otro límite que el perjuicio de los demás. Ahí comienza, justamente, la esfera de interés de la sociedad. En torno de este principio abre discusión Stuart Mill y despliega toda una extensa y sabrosa casuística, lo que da a su libro —como él pretende— un aire menos puramente especulativo que "práctico" y, diríamos, documental. Sin embargo, bajo esta apariencia de ágil comentario de actualidad, o entreverada con él, urde sus hilos conceptuales la sólida doctrina, que resulta ser la más depurada forma de liberalismo conocida hasta el día: de una pureza tal, que no puede por menos de resultar en varios sentidos utópica.

A primera vista, el principio de Stuart Mill nos sorprende, no sólo por su simplicidad, sino también por su extraordinaria semejanza con la vieja fórmula del siglo XVIII. He aquí, en efecto, cómo se define la libertad en el artículo IV de la celebérrima Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen: "*La libertad consiste en poder hacer todo lo que no perjudique a otro. Así, el ejercicio de los derechos naturales de cada hombre no tiene otros límites que los que aseguran a los demás miembros de la sociedad el goce de estos mismos derechos; estos límites no pueden ser determinados más que por la ley*".

Tomados a la letra, y sin ulterior discernimiento, parece que el concepto de libertad en los doctrinarios de la Asamblea Nacional francesa de 1879 y en Stuart Mill coinciden plenamente. No obstante, a poco que nos representemos el blanco a que Mill apunta, nos aparecen como completamente distintos, casi, casi, como opuestos. Para los definidores de los Derechos del hombre, *en efecto, se trata de la libertad del hombre abstracto, de una libertad igualitaria, racionalista, cuyo sujeto es, en rigor, un esquema: el esquema* natural *del* hombre o *el esquema social vacío de vida del* ciudadano. *Para Stuart Mill, por el contrario, la condición esencial de la libertad radica en la desigualdad, en la variedad, en lo diferencial del hombre; es decir, su sujeto es el individuo concreto e inintercambiable. La doctrina de Mill viene a poner en evidencia, precisamente, la incompatibilidad final de los dos postulados de la Revolución francesa: libertad e igualdad. A la larga, la nivelación, la igualación, ganando zonas cada vez más íntimas del hombre, llega a ahogar, a amustiar la flor más exquisita de la libertad: la posibilidad de ser* distinto, *de ser* uno mismo; *la expansión plena y al máximo de la individualidad.*

Sobre esta idea elabora Stuart Mill lo que puede considerarse como un germen de filosofía de la historia —como tal germen, todavía asistemático e informe, pero lleno de perspicaces atisbos—. Doy a continuación, en forma casi programática, algunos de sus puntos principales.

Todo lo creador de una cultura —y singularmente de la nuestra— se debe a la acción de las fuertes individualidades o de las minorías (Stuart Mill advierte que no se debe confundir esta concepción con "el culto del héroe". Alude, evidentemente, a Carlyle, con quien le unían lazos de amistad, pero cuyas ideas nunca compartía). Los valores de la individualidad y de la vitalidad —en el sentido humano de la palabra— se caracterizan por su oposición al automatismo y a la mecanización —formas de vida que la socialización favorece—. El desarrollo de la individualidad constituye, por tanto, el principio del ennoblecimiento humano, del enriquecimiento de la vida histórica. Entre esos valores ocupa un lugar primordial el de la originalidad, que, elevada a su más alto grado, produce el genio, producto egregio que "no puede respirar libremente más que en una atmósfera *de libertad". "Nada se ha hecho aún en el mundo sin que alguno haya tenido que ser el primero en hacerlo". . . "Todo lo bueno que existe es fruto de la originalidad". Frente a la uniformidad gregaria, la variedad de lo humano. La "perfección intelectual, moral, estética", y hasta la misma felicidad, están en función del libre desenvolvimiento de esa variedad; es decir, del individuo, en cuanto tal.*

Condición esencial de la verdad es la diversidad de opiniones. Nadie está en posesión de toda la verdad —y, por tanto, nadie puede pretender la infalibilidad—, y, en cambio, todos pueden aspirar a poseer una parte de ella. Esto vale tanto de los individuos como de las doctrinas y sistemas enteros. Por tanto, todo lo que sea coacción sobre una opinión cualquiera, por insignificante, o por extravagante, que parezca, es, potencialmente, un atentado a la verdad.

Hay creencias e ideas vivas e inertes. La vitalidad de una doctrina dura mientras necesita mantenerse alerta —para defenderse o para ganar terreno— frente a la masa de opinión recibida. En cuanto se convierte en opinión general o heredada, decae y se torna creencia inerte. Las creencias y opiniones, al socializarse, al convertirse en propiedad comunal y hereditaria, se vacían de contenido vital, y sólo queda de ellas la cascara, es decir, la fórmula; *literalmente, se* petrifican.

El imperio o despotismo de la opinión comunal, petrificada en costumbre, *es el principal obstáculo al "espíritu de progreso", cuya "única fuente infalible y permanente" es la libertad. La lucha entre estas dos fuerzas antagónicas es la clave de la historia humana, y, sobre todo, de la europea, la más progresiva de todas. Los*

pueblos de Oriente, y en modo eminente China, ofrecen ejemplos de la situación estacionaria a que puede llegar una civilización que ha logrado organizarse *sobre el imperio de la costumbre. La creciente tendencia a la uniformidad en Europa, bajo "el régimen moderno de la opinión pública" amenaza con conducirnos también a una sinización —Europa "marcha decididamente hacia el ideal chino de hacer a todo el mundo parecido"— que entre nosotros sería fatal, ya que traicionaría el carácter más genuino de nuestra civilización, fundada justamente en la "notable diversidad de carácter y cultura" de sus "individuos, clases y naciones".*

Éstos son los puntos más vivos, menos "petrificados", del libro de Mill. No hay espacio aquí para una exposición más amplia de ellos, ni para el sugestivo comentario a que invitan. El lector encontrará su más extenso desarrollo en los capítulos II y III, los fundamentales de la obra, y no le será difícil descubrir en ellos los motivos esenciales del interés actual de la misma. Un interés que no coincide, por descontado, con el de las varias generaciones de lectores del famoso ensayo. Ante mis ojos tengo, por ejemplo, un testimonio significativo de cómo en tiempos del propio Stuart Mill no se, advirtió el alcance de las ideas que hoy nos parecen precisamente las más fecundas y penetrantes de su libro. Se trata del largo prefacio que Charles Dupont-White, tratadista francés de economía y de política, contemporáneo de Mill, puso a su traducción del libro de éste. "Un extranjero —escribe Dupont-White—., el más grande publicista de su país, acaba de abordar la cuestión teórica de mayor importancia en nuestro tiempo: la de los respectivos derechos del individuo y la sociedad. Me refiero a John Stuart Mill, y a su libro Sobre la libertad". *Ya este párrafo nos muestra que Dupont-White cree encontrarse ante una manifestación intelectual más —especialmente insigne y digna de atención, sí, por la autoridad del nombre de Mill, pero, al cabo, una más acerca de la "cuestión teórica", es decir, del tópico de filosofía política, usual entre los pensadores de la época, de las relaciones entre individuo y sociedad; no ve en ello más que una discusión sobre "principios". Es cierto que agrega: "de mayor importancia en nuestro tiempo"; pero esa "importancia" no trasciende tampoco, en boca de Dupont-White, del plano teórico, ni tiene nada del reprimido dramatismo que cobra en labios de Mill la expresión "cuestión vital del porvenir". Más aún: lejos de advertir la amplitud de los puntos de vista centrales expuestos en el ensayo, juzga éstos como "una visión puramente británica del asunto", determinada por el hecho de que el pueblo inglés tenga la suerte de poder temer ya el abuso "de lo que otros apenas tienen el uso" —se refiere a las libertades políticas—. Justamente lo que a nosotros se nos antoja hoy más profundo y decisivo en la obra de Mill, le parecía a él irrelevante: "El autor de* Sobre la libertad *—dice en otro lugar— tiene un vivo sentimiento del individualismo, del que yo participo por completo, pero sin inquietarme como él sobre el porvenir de este elemento inalterable"..., etc. Y ni una alusión siquiera al tema de las masas.*

No vio Dupont-White, en absoluto, la inquietante perforación hacia el futuro que el libro de Stuart Mill abría, su palpación directa —aunque aún oscura— del enorme hecho histórico que se insinuaba. Pero no hay que culpar de incomprensión a ningún lector del pasado, porque seguramente sólo desde nuestros días, pertrechados con la experiencia histórica de nuestro medio siglo, y con lo que nos han revelado sobre su estructura profunda libros como el citado de Ortega —quien no sólo nos ha proporcionado conocimientos, sino que nos ha provisto de toda una óptica*—, es plenamente visible el alcance de las agudas intuiciones, de las graves premoniciones con que el plácido utilitarista John Stuart Mill acertó a hacer vibrar, va a hacer ahora un siglo, su ensayo* Sobre la libertad.

ANTONIO RODRÍGUEZ HUÉSCAR

DATOS BIOGRÁFICOS DE STUART MILL

John Stuart Mill nació en Londres el 2 de mayo de 1806. Era el hijo mayor de James Mill, autor de la *Historia de la India Británica* y pensador adicto a las doctrinas éticas de Bentham y a las económicas de Ricardo (ambos amigos suyos), circunstancia que había de ser decisiva para la formación de John Stuart. Detalla éste, en su conocida *Autobiografía,* el rigurosísimo método pedagógico a que lo sometió su padre desde su primera infancia. A los tres años comenzó el aprendizaje del griego, y a los siete había leído ya bastantes autores clásicos en sus textos originales; a la misma edad aprendía la aritmética y realizaba una serie de lecturas históricas y literarias; a los ocho años comienza el estudio del latín, y poco después se familiariza con los principales clásicos latinos y amplía el conocimiento de los griegos; a los diez terminaba las matemáticas elementales y se iniciaba en la» superiores; a los once absorbía con fruición las ciencias experimentales —física y química—; a los doce escribe una *Historia del gobierno de Roma* y termina un libro en verso, continuación de la *Ilíada;* a esta edad comienza también sus estudios lógicos, con el *Organon* aristotélico y la *Computatio sive Lógica,* de Hobbes, sin abandonar por ello sus lecturas de los clásicos griegos y latinos ni las históricas y literarias; a los trece años le explica su padre un curso completo de economía política, basado en las ideas de Ricardo. Este férreo sistema pedagógico, unido a su extraordinaria precocidad, hicieron de él un curioso ejemplar de sabio en miniatura desde sus siete u ocho años. En 1820 fue a Francia, permaneciendo allí un año, y a su vuelta continuó sus antiguos estudios durante un par de años más. Comienza entonces en su vida un segundo período, que él llamó de "autoeducación". Hace estudios de filosofía, economía y derecho, que pronto cristalizan en obras originales. La base de su formación filosófica fue el utilitarismo de Bentham, al que se adhirió con verdadero entusiasmo, y que después hubo de modificar con puntos de vista personales. Influyeron también en él Locke, Hume, Hartley y los pensadores de la escuela escocesa del *common sense,* Reid y Dugal Stewart. En 1822-1823 fundó una *Sociedad Utilitaria,* empleando por vez primera este término —"utilitario"—, que se incorporó al vocabulario filosófico, y animó, en unión de varios amigos, otra sociedad de oradores, en la que se debatían públicamente temas de filosofía y de política. En 1823 fue nombrado *Examiner* de la *East India Company,* cargo al que debió una desahogada posición económica durante toda su vida. Por esta época desarrolló también una intensa labor de escritor, con sus colaboraciones en la *Westminster Review,* fundada por

Bentham. En 1826-1828 sufre una crisis espiritual, que superó con la lectura de algunos poetas —especialmente de Wordsworth— y con la frecuentación de nuevos pensadores, que imprimieron un cambio de rumbo a sus ideas. Hay que destacar, de entre estas influencias, la de los saintsimonianos, así como un escrito juvenil de Comte, con quien después mantendría estrecha relación mediante una larga correspondencia. De 1830 a 1840 continuó sus colaboraciones y trabajos, pero, sobre todo, a partir de 1834, fue absorbido por la dirección de la revista *London ana Westminster* y por la preparación de su *System of Logic,* que apareció, por fin, en 1843. Desde entonces fue Stuart Mill el director indiscutido del movimiento positivista y del liberalismo radical en Inglaterra. En 1848 aparecieron sus *Principios de Economía Política,* que sistematizaban un ensayo anterior *Sobre algunas cuestiones no resueltas en la Economía Política* (1844). En 1851 contrajo matrimonio con la señora Taylor, que tanto influyó en su vida espiritual y aun en su producción intelectual, y cuya pérdida, en 1858, le causó un pesar tan profundo, que, según confesión propia, hizo de su memoria "una religión". Compró entonces una finca cerca de Avignon, donde estaba enterrada su mujer, y allí vivió con su hijastra !a mayor parte del resto de su vida, entregado a su labor intelectual, salvo un intervalo de dedicación a la política activa, como diputado en los Comunes (1865-1868). Allí murió, el 8 de mayo de 1873. Sus obras más importantes, después de la *Economía Política* fueron, por su orden de aparición, las siguientes: *Sobre la libertad* (1859), *Pensamientos sobre la reforma parlamentaria* (1861), *Disertaciones y discusiones* (1859), *Consideraciones sobre el gobierno parlamentario* (1861), *El utilitarismo* (1863), *Examen de la filosofía de Sir William Hamilton* (1865), *Inglaterra e Irlanda* (1868), *La esclavitud de las mujeres* (1869), *Autobiobrafia* (1873) y *Tres ensayos sobre la Religión* (1874).

A. R. H.

SOBRE LA LIBERTAD

El gran principio, el principio culminante, al que se dirigen todos los argumentos contenidos en estas páginas, es la importancia absoluta y esencial del desenvolvimiento humano en su riquísima diversidad.

Esfera y deberes del gobierno (WILHELM VON HUMBOLDT)

Dedico este volumen a la querida y llorada memoria de quien fue su inspiradora y autora, en parte, de lo mejor que hay en mis obras; a la memoria de la amiga y de la esposa, cuyo vehemente sentido de la verdad y de la justicia fue mi más vivo apoyo y en cuya aprobación estribaba mi principal recompensa.

Como todo lo que he escrito desde hace muchos años, esta obra es suya tanto como mía, aunque el libro, tal como hoy se presenta, no haya podido contar más que en grado insuficiente con la inestimable ventaja de ser revisado por ella, pues algunas de sus partes más importantes quedaron pendientes de un segundo y más cuidadoso examen que ya no podrán recibir.

Si yo fuera capaz de interpretar la mitad solamente de los grandes pensamientos y de los nobles sentimientos que con ella han sido enterrados, el mundo, con mediación mía, obtendría un fruto mayor que de todo lo que yo pueda escribir sin su inspiración y sin la ayuda de su cordura casi sin rival.

CAPÍTULO PRIMERO - INTRODUCCIÓN

El objeto de este ensayo no es el llamado libre albedrío, que con tanto desacierto se suele oponer a la denominada —impropiamente— doctrina de la necesidad filosófica, sino la libertad social o civil, es decir, la naturaleza y límites del poder que puede ser ejercido legítimamente por la sociedad sobre el individuo: cuestión raras veces planteada y, en general, poco tratada, pero que con su presencia latente influye mucho sobre las controversias prácticas de nuestra época y que probablemente se hará reconocer en breve como el problema vital del porvenir. Lejos de ser una novedad, en cierto sentido viene dividiendo a la humanidad casi desde los tiempos más remotos; pero hoy, en la era de progreso en que acaban de entrar los grupos más civilizados de la especie humana, esta cuestión se presenta bajo formas nuevas y requiere ser tratada de modo diferente y más fundamental.

La lucha entre la libertad y la autoridad es el rasgo más saliente de las épocas históricas que nos son más familiares en las historias de Grecia, Roma e Inglaterra. Pero, en aquellos tiempos, la disputa se producía entre los individuos, o determinadas clases de individuos, y el gobierno. Se entendía por libertad la protección contra la tiranía de los gobernantes políticos. Éstos —excepto en algunas ciudades democráticas de Grecia—, aparecían en una posición necesariamente antagónica del pueblo que gobernaban. Antiguamente, por lo general, el gobierno estaba ejercido por un hombre, una tribu, o una casta, que hacían emanar su autoridad del derecho de conquista o de sucesión, pero en ningún caso provenía del consentimiento de los gobernados, los cuales no osaban, no deseaban quizá, discutir dicha supremacía, por muchas precauciones que se tomaran contra su ejercicio opresivo. El poder de los gobernantes era considerado como algo necesario, pero también como algo peligroso: como un arma que los gobernantes tratarían de emplear contra sus súbditos no menos que contra los enemigos exteriores. Para impedir que los miembros más débiles de la comunidad fuesen devorados por innumerables buitres, era indispensable que un ave de presa más fuerte que las demás se encargara de contener la voracidad de las otras. Pero como el rey de los buitres no estaba menos dispuesto a la voracidad que sus congéneres, resultaba necesario precaverse, de modo constante, contra su pico y sus garras. Así que los patriotas tendían a señalar límites al poder de los gobernantes: a esto se reducía lo que ellos entendían por libertad. Y lo conseguían de dos maneras: en primer lugar, por medio del reconocimiento de ciertas inmunidades llamadas libertades o derechos

políticos; su infracción por parte del gobernante suponía un quebrantamiento del deber y tal vez el riesgo a suscitar una resistencia particular o una rebelión general. Otro recurso de fecha más reciente consistió en establecer frenos constitucionales, mediante los cuales el consentimiento de la comunidad o de un cuerpo cualquiera, supuesto representante de sus intereses, llegaba a ser condición necesaria para los actos más importantes del poder ejecutivo. En la mayoría de los países de Europa, los gobiernos se han visto forzados más o menos a someterse al primero de estos modos de restricción. No ocurrió lo mismo con el segundo; y llegar a él o, cuando ya se le poseía en parte, llegar a él de manera más completa, se convirtió en todos los lugares en el objeto principal de los amantes de la libertad. Y mientras la humanidad se contentó con combatir uno por uno a sus enemigos y con ser gobernada por un dueño, a condición de sentirse garantizada de un modo más o menos eficaz contra su tiranía, los deseos de los liberales no fueron más lejos. Sin embargo, llegó un momento en la marcha de las cosas humanas, en que los hombres cesaron de considerar como una necesidad de la Naturaleza el que sus gobernantes fuesen un poder independiente con intereses opuestos a los suyos. Les pareció mucho mejor que los diversos magistrados del Estado fuesen defensores o delegados suyos, revocables a voluntad. Pareció que sólo de esta manera la humanidad podría tener la seguridad completa de que no se abusaría jamás, en perjuicio suyo, de los poderes del gobierno. Poco a poco, esa nueva necesidad de tener gobernantes electivos y temporales llegó a ser el objeto del partido popular, donde existía tal partido, y entonces se abandonaron de una manera bastante general los esfuerzos precedentes a limitar el poder de los gobernantes. Y como en esta lucha se trataba de hacer emanar el poder de la elección periódica de los gobernados, hubo quien comenzó a pensar que se había concedido demasiada importancia a la idea de limitar el poder. Esto último (al parecer) había sido un recurso contra aquellos gobernantes cuyos intereses se oponían habitualmente a los intereses del pueblo. Lo que hacía falta ahora era que los gobernantes se identificasen con el pueblo; que su interés y su voluntad fuesen el interés y la voluntad de la nación. La nación no tenía necesidad ninguna de ser protegida contra su propia voluntad. No había que temer que ella misma se tiranizase. En cuanto que los gobernantes de una nación fuesen responsables ante ella de un modo eficaz y fácilmente revocables a voluntad de la nación, estaría permitido confiarles un poder, pues de tal poder ella misma podría dictar el uso que se debería hacer. Tal poder no sería más que el propio poder de la nación, concentrado, y bajo una forma cómoda de ejecución. Esta manera de pensar, o quizá mejor, de sentir, ha sido la general entre la última generación de liberales europeos y todavía prevalece entre los liberales del continente. Los

que admiten límites a la actuación del gobierno (excepto en el caso de gobiernos tales que, según ellos, no deberían existir) se hacen notar como brillantes excepciones entre los pensadores políticos del continente. Un modo semejante de sentir podría prevalecer también en nuestro país, si las circunstancias que le favorecieron en un tiempo no hubieran cambiado después.

Pero, en las teorías políticas y filosóficas, lo mismo que en las personas, el éxito pone de relieve defectos y debilidades que el fracaso hubiera ocultado a la observación. La idea de que los pueblos no tienen necesidad de limitar su propio poder, podría parecer axiomática si el gobierno popular fuera una cosa solamente soñada o leída como existente en la historia de alguna época lejana. Esta idea no se ha visto turbada necesariamente por aberraciones temporales semejantes a las de la Revolución francesa, cuyas piras fueron la obra de una minoría usurpadora, y que en todo caso no tuvieron nada que ver con la acción permanente de las instituciones populares, sino que se debieron sobre todo a una explosión repentina y convulsiva contra el despotismo monárquico y aristocrático. Sin embargo, llegó un tiempo en que la República democrática vino a ocupar la mayor parte de la superficie terrestre, haciéndose notar como uno de los más poderosos miembros de la comunidad de las naciones. A partir de entonces, el gobierno electivo y responsable se convirtió en el objeto de esas observaciones y críticas que siempre se dirigen a todo gran acontecimiento. Y se llegó a pensar que frases como "el poder sobre sí mismo" y "el poder de los pueblos sobre sí mismos" no expresaban el verdadero estado de las cosas; el pueblo que ejerce el poder no es siempre el mismo pueblo sobre el que se ejerce, y el gobierno de sí mismo, de que se habla, no es el gobierno de cada uno por sí mismo, sino de cada uno por los demás. La voluntad del pueblo significa, en realidad, la voluntad de la porción más numerosa y activa del pueblo, de la mayoría, o de aquellos que consiguieron hacerse aceptar como tal mayoría. Por consiguiente, el pueblo puede desear oprimir a una parte de sí mismo, y contra él son tan útiles las precauciones como contra cualquier otro abuso del poder. Por esto es siempre importante conseguir una limitación del poder del gobierno sobre los individuos, incluso cuando los gobernantes son responsables de un modo regular ante la comunidad, es decir, ante la parte más fuerte de la comunidad. Esta manera de juzgar las cosas se ha hecho admitir sin casi dificultades, pues se recomienda igualmente a la inteligencia de los pensadores que a las inclinaciones de las clases importantes de la sociedad europea, hacia cuyos intereses reales o supuestos la democracia se muestra hostil. La tiranía de la mayoría se incluye ya dentro de las especulaciones

políticas como uno de esos males contra los que la sociedad debe mantenerse en guardia.

Al igual que las demás tiranías, también esta tiranía de la mayoría fue temida en un principio y todavía hoy se la suele temer, sobre todo cuando obra por medio de actos de autoridad pública. Pero las personas reflexivas observaron que cuando la sociedad es el tirano —la sociedad colectivamente, y sobre los individuos aislados que la componen— sus medios de tiranizar no se reducen a los actos que ordena a sus funcionarios políticos. La sociedad puede ejecutar, y ejecuta de hecho, sus propios decretos; y si ella dicta decretos imperfectos, o si los dicta a propósito de cosas en que no se debería mezclar, ejerce entonces una tiranía social mucho más formidable que la opresión legal: pues, si bien esta tiranía no tiene a su servicio tan fuertes sanciones, deja, en cambio, menos medios de evasión; pues llega a penetrar mucho en los detalles de la vida e incluso a encadenar el alma. No basta, pues, con una simple protección contra la tiranía del magistrado. Y puesto que la sociedad tiende a imponer como reglas de conducta sus ideas y costumbres a los que difieren de ellas, empleando para ello medios que no son precisamente las penas civiles; puesto que también trata de impedir el desarrollo, y, en lo posible, la formación de individualidades diferentes; y como, por último, trata de modelar los caracteres con el troquel del suyo propio, se hace del todo necesario otorgar al individuo una protección adecuada contra esa excesiva influencia. Existe un límite para la acción legal de la opinión colectiva sobre la independencia individual: encontrar este límite y defenderlo contra toda usurpación es tan indispensable para la buena marcha de las cosas humanas como para la protección contra el despotismo político.

Pero si esta proposición no es discutible en términos generales, su lado práctico —es decir, dónde se ha de colocar ese límite y cómo hacer el compromiso entre la independencia individual y el control social— es tema sobre el cual casi todo está por hacer. Todo lo que da valor a nuestra existencia depende de la presión de las restricciones impuestas a las acciones de nuestros semejantes, ya que algunas reglas de conducta se han de imponer, en primer lugar, por la ley; y, en segundo lugar, por la opinión, en aquellos casos, muy numerosos, en que no es pertinente la acción de la ley.

El problema principal que se plantea en los asuntos humanos es saber cuáles han de ser esas reglas; pero, excepción hecha de algunos casos notables, la verdad es que se ha hecho muy poco por llegar a una solución.

No hay dos países, ni dos siglos, que hayan llegado a la misma conclusión; y la conclusión de un siglo o de un país es materia de asombro para otro cualquiera. Sin embargo, las gentes de cada siglo y de cada país, no han encontrado que dicho problema sea más complicado de lo que lo es cualquier asunto en que la humanidad ha estado siempre de acuerdo. Las reglas que han establecido son tenidas por evidentes y justificables en sí mismas. Esta ilusión, casi universal, es uno de los ejemplos de lo que puede la influencia mágica de la costumbre, que no es solamente, como dice el proverbio, una segunda naturaleza, sino que a menudo es considerada como la primera.

El efecto de la costumbre, al impedir las dudas que pudieran surgir a propósito de las reglas de conducta que la humanidad impone, es de tal naturaleza que, sobre este tema, nunca se ha considerado necesaria la exposición de razones, bien se tratase de los demás, bien de uno mismo. Se suele creer (y ciertas personas que aspiran al título de filósofos nos afirman en esta creencia) que en temas de tal naturaleza los sentimientos valen más que las razones y hacen a éstas inútiles. En las opiniones sobre la ordenación de la conducta humana nos guía el principio práctico de que los demás deben obrar como uno obra y los que con uno simpatizan desearían que se obrara. En verdad que nadie confiesa que el principio regulador de su juicio en tales materias sea su propio gusto; pero una opinión sobre materia de conducta, que no esté avalada por razones, nunca podrá ser considerada más que como una preferencia personal; y si las razones, al darse, no son más que una simple apelación a una preferencia semejante experimentada por otras personas, en este caso estamos ante la tendencia de varias personas, en lugar de serlo de una sola. Sin embargo, para el hombre medio, su preferencia personal no sólo es una razón perfectamente satisfactoria, sino también la única de donde proceden todas sus nociones de moralidad, de gustos y conveniencias no inscritas en su credo religioso; es incluso su guía principal en la interpretación de éste.

Por consiguiente, las opiniones humanas sobre lo laudable y lo recusable se hallan afectadas por todas las diversas causas que influyen sobré sus deseos en relación con la conducta de los demás, siendo tan numerosas como las que determinan sus deseos con respecto a cualquier otro asunto. A veces su razón, otras sus prejuicios y supersticiones, a menudo sus afecciones sociales y no pocas veces las antisociales, la envidia o los celos, la arrogancia o el desprecio: pero lo más común es que al hombre le guíe su propio interés, sea legítimo o ilegítimo. Dondequiera que exista una clase dominante, la moral pública derivará de los intereses de esa clase, así como de sus sentimientos de

superioridad. La moral entre los espartanos y los ilotas, entre colonos y negros, entre príncipes y súbditos, entre nobles y plebeyos, entre hombres y mujeres, ha sido casi siempre fruto de estos intereses y sentimientos de clase; las opiniones así engendradas reinfluyen a su vez sobre los sentimientos morales de los miembros de la clase dominante en sus relaciones recíprocas. Por otra parte, dondequiera que una clase, dominante en otro tiempo, ha llegado a perder su ascendiente, o mejor aún, allí donde su ascendencia es impopular, los sentimientos morales que prevalecen llevan el distintivo de una impaciente aversión de la superioridad. Otro gran principio determinante de las reglas de conducta —para la acción y para la abstención—, ha sido el servilismo de la especie humana ante las supuestas preferencias o aversiones de sus dueños temporales o de sus dioses. Tal servilismo, aunque egoísta en esencia, no es precisamente hipocresía, y ha dado ocasión a sentimientos de horror del todo verdaderos: ha hecho a los hombres capaces de quemar a los magos y a los herejes.

En medio de tantas y tan bastardas influencias, también los intereses evidentes y generales de la sociedad han desempeñado un papel, y un papel importante, en la dirección de los sentimientos morales: menos, sin embargo, a causa de su propio valor, que como consecuencia de las simpatías o antipatías que estos intereses engendran, ya que simpatías y antipatías que no habían tenido casi nada que ver con los intereses de la sociedad se han hecho sentir en el establecimiento de los principios morales con tanta fuerza o más que el propio interés.

También las inclinaciones y las aversiones de la sociedad, o de alguna porción poderosa de ella, son la causa principal que ha determinado, en la práctica, las reglas impuestas a la observancia general con la sanción de la ley o de la opinión.

Y, en general, aquellos que se han adelantado a la sociedad en ideas y sentimientos, en principio, han dejado subsistir intacto este estado de cosas, aunque hayan podido luchar contra alguno de sus detalles. Les ha interesado saber lo que la sociedad deseaba o no deseaba, mucho más que si lo deseado o repudiado por ella debía ser ley para los individuos. Se contentaron con tratar de alterar los sentimientos de la humanidad en los detalles en que ellos mismos eran herejes antes que hacer causa común con los herejes en defensa de la herejía. Nunca se ha llegado más lejos por principio y nunca se han mantenido los hombres con más constancia que en materia de religión: caso instructivo en más de un aspecto y que ofrece un ejemplo vivo de la

falibilidad de lo que se llama sentido moral; pues el "odium theologicum" representa, en un verdadero fanático, uno de los casos menos equívocos de sentimiento moral. Los primeros en sacudirse del yugo de la que a sí misma se llamaba iglesia universal estaban, en general, tan poco dispuestos a permitir las diferencias de opinión como la iglesia misma. Pero cuando el calor de la lucha se disipó, sin dar la victoria completa a ningún partido, cuando cada iglesia o secta tuvo que limitar sus esperanzas a mantener la posesión del terreno que ocupaba, las minorías, viendo que no tenían la oportunidad de llegar a ser mayorías, se vieron obligadas a abogar por la libre disidencia ante aquellos que no podían convertir. En consecuencia, casi únicamente en este campo es donde los derechos del individuo frente a la sociedad han sido reivindicados según principios bien establecidos, y donde ha habido abierta controversia frente a la aspiración de la sociedad a ejercer autoridad sobre los disidentes. Grandes escritores, a los que el mundo debe cuanto posee de libertad religiosa, han reivindicado la libertad de conciencia como un derecho inalienable, y han negado de modo absoluto que un ser humano tenga que rendir cuentas a sus semejantes sobre sus creencias religiosas. Sin embargo, la intolerancia es tan natural a la especie humana, en todo aquello que la afecta en verdad, que la libertad religiosa no ha existido casi en ninguna parte, excepto allí donde la indiferencia religiosa, que no gusta de ver su paz turbada por disputas teológicas , ha echado su peso en la balanza.

En el espíritu de casi todas las personas religiosas, incluso en los países más tolerantes, el deber de tolerancia queda admitido con tácitas reservas. Una persona transigirá con los disidentes en materia de reglamentación eclesiástica; pero no en materia de dogmas; otro podrá tolerar a todo el mundo, excepto a un papista o a un unitario; un tercero, a todos los que creen en la religión revelada; un pequeño número irá más lejos en su caridad, pero se detendrá ante la creencia en una vida futura. Allí donde el sentimiento de la mayoría es todavía genuino e intenso, allí podremos ver a la tal mayoría esperando aún ser obedecida.

En Inglaterra (por las especiales circunstancias de nuestra historia política), si bien el yugo de la opinión sea quizá más pesado, el de la ley es más ligero que en ningún otro país de Europa; y existe una gran aversión hacia toda intervención directa del poder, ya sea legislativo, ya ejecutivo, en la conducta privada, más por la vieja costumbre de considerar al gobierno como representante de un interés opuesto al del individuo, que por un justo respeto a .sus derechos legítimos. La mayoría no ha aprendido todavía a considerar el

poder del gobierno como el suyo propio, y las opiniones del mismo como sus opiniones. En el momento en que llegue a comprenderlo así, la libertad individual quedará probablemente tan expuesta a ser invadida por el gobierno como ya lo está por la opinión pública. Pero, por el momento, existe una gran potencia de sentimientos dispuesta a sublevarse contra todo intento de la ley para controlar a los individuos, en cosas que hasta entonces no habían sido de su incumbencia; y esto sin la menor discriminación sobre lo que compete o no compete al control legal; de manera que este sentimiento, altamente saludable en sí, quizá resulte muchas veces tan fuera de lugar como bien fundamentado en los diversos casos particulares de su aplicación. De hecho, se puede decir que no existe un principio reconocido para establecer de modo usual la propiedad o impropiedad de la interferencia del gobierno. Se decide en este punto según las preferencias personales. Hay quienes, en cuanto ven un bien por hacer o un mal que remediar, desearían que el gobierno se hiciese cargo de la empresa, mientras que otros preferirían soportar toda clase de abusos sociales, antes de añadir cosa alguna a las atribuciones del gobierno. Los hombres se inclinan a un partido u otro, en cada caso particular, siguiendo la dirección general de sus sentimientos, *o* según el grado de interés que tengan en aquello que se proponen que el gobierno haga, o según su propia persuasión de que el gobierno hará o no hará la gestión del modo que ellos prefieren. Pero muy rara vez decidirán, con opinión reflexiva y reposada, sobre las cosas adecuadas a ser acometidas por el gobierno. Creo también que hoy día, a consecuencia de esta falta de regla o principio, un partido puede cometer tantos errores como otro cualquiera. Con igual frecuencia se condena impropiamente y se invoca impropiamente la interferencia del gobierno. El objeto de este ensayo es el de proclamar un principio muy sencillo encaminado a regir de modo absoluto la conducta de la sociedad en relación con el individuo, en todo aquello que sea obligación o control, bien se aplique la fuerza física, en forma de penas legales, o la coacción moral de la opinión pública. Tal principio es el siguiente: el único objeto, que autoriza a los hombres, individual o colectivamente, a turbar la libertad de acción de cualquiera de sus semejantes, es la propia defensa; la única razón legítima para usar de la fuerza contra un miembro de una comunidad civilizada es la de impedirle perjudicar a otros; pero el bien de este individuo, sea físico, sea moral, no es razón suficiente.

Ningún hombre puede, en buena lid, ser obligado a actuar o a abstenerse de hacerlo, porque de esa actuación o abstención haya de derivarse un bien para él, porque ello le ha de hacer más dichoso, o porque, en opinión de los demás,

hacerlo sea prudente o justo. Éstas son buenas razones para discutir con él, para convencerle, o para suplicarle, pero no para obligarle o causarle daño alguno, si obra de modo diferente a nuestros deseos. Para que esta coacción fuese justificable, sería necesario que la conducta de este hombre tuviese por objeto el perjuicio de otro. Para aquello que no le atañe más que a él, su independencia es, de hecho, absoluta. Sobre sí mismo, sobre su cuerpo y su espíritu, el individuo es soberano.

Apenas si es necesario decir que esta doctrina no alcanza más que a los seres humanos que se hallen en la madurez de sus facultades. No hablamos de niños ni de jóvenes de ambos sexos que no hayan llegado al tope fijado por la ley para la mayoría de edad. Aquellos que están en edad de reclamar todavía los cuidados de otros, deben ser protegidos, tanto contra los demás, como contra ellos mismos. Por la misma razón podemos excluir las sociedades nacientes y atrasadas, en que la raza debe ser considerada como menor de edad. Las primeras dificultades que surgen en la ruta del progreso humano son tan grandes, que raramente se cuenta con un buen criterio en la elección de los medios precisos para superarlas. Así todo soberano, con espíritu de progreso, está autorizado a servirse de cuantos medios le lleven a este fin, cosa que de otra manera, raramente lograría. El despotismo es un modo legítimo de gobierno, cuando los gobernados están todavía por civilizar, siempre que el fin propuesto sea su progreso y que los medios se justifiquen al atender realmente este fin. La libertad, como principio, no tiene aplicación a ningún estado de cosas anterior al momento en que la especie humana se hizo capaz de mejorar sus propias condiciones, por medio de una libre y equitativa discusión. Hasta este momento, ella no tuvo otro recurso que obedecer a un Akbar o a un Carlomagno, si es que gozó la suerte de encontrarlo. Pero desde que el género humano ha sido capaz de ser guiado hacia su propio mejoramiento por la convicción o la persuasión (fin alcanzado desde hace mucho tiempo por todas las naciones que nos importan aquí), la imposición, ya sea en forma directa, ya bajo la de penalidad por la no observancia, no es ya admisible como medio de hacer el bien a los hombres; esta imposición sólo es justificable si atendemos a la seguridad de unos individuos con respecto a otros. Debo decir que rehuso toda ventaja que, para mi tesis, yo pudiera obtener de la idea de derecho concebida de modo abstracto y como independiente de la de utilidad. Considero que la utilidad es la apelación suprema de toda cuestión ética, pero debemos entenderla en el sentido más amplio del vocablo, como fundada en los intereses permanentes del hombre en cuanto ente progresivo.

Estos intereses, lo sostengo, sólo autorizan a la sumisión de la espontaneidad individual a un control exterior en aquello que se refiere a las acciones de un presunto individuo en contacto con los intereses de otro. Si un hombre ejecuta una acción que sea perjudicial a otros, evidentemente debe ser castigado por la ley, o bien, si las penalidades legales no son aplicables con seguridad, por la desaprobación general. Existen muchos actos positivos, para el bien de los demás, a cuya realización se puede obligar a un individuo; por ejemplo, el de aportar testimonio a la justicia, o el de tomar parte activa, sea en la defensa común, sea en toda otra obra común necesaria a la sociedad bajo cuya protección vive. Además, se puede, con justicia, hacerle responsable ante la sociedad, si no cumple ciertos actos benéficos individuales, deber evidente de todo hombre, tales como salvar la vida de un semejante o defender al débil contra malos tratos. Una persona puede perjudicar a sus semejantes no sólo a causa de sus acciones, sino también por sus omisiones, y en ambos casos, será responsable del daño que se siga.

Bien es verdad que, en el último caso, la imposición debe ser ejercida con mucho más cuidado que en el primero. La regla es hacer responsable a un individuo del mal que hace a los otros; la excepción, comparativamente se entiende, hacerle responsable del mal que no les evitó. Sin embargo, hay muchos casos lo suficientemente claros y graves para justificar esta excepción. En todo lo que se refiere a las relaciones exteriores del individuo, éste habrá de dar cuenta de sus actos cuando se refieren a individuos con los que mantiene relación, o a la sociedad, en cuanto que es su protectora; él es *de jure* responsable ante ellos. A menudo encontramos buenas razones para no exigirle tal responsabilidad; pero estas razones deben nacer de las circunstancias especiales de cada caso, ya sea porque se trate de un caso en que el individuo actúe mejor abandonado a su propia iniciativa, que sometido a cualquier clase de control que la sociedad pueda empicar sobre él, o bien porque una tentativa de control pueda producir males mayores que los que se intenta evitar. Cuando razones como éstas impidan la exigencia de una responsabilidad, la conciencia del que actúa debe tomar las atribuciones del juez ausente, para defender los intereses de los que carecen de protección exterior, juzgándose a sí mismo, en este caso, tan severamente, cuanto que no está sometido al juicio de sus semejantes.

Pero hay una esfera de acción en la que la sociedad, como distinta al individuo, no tiene más que un interés indirecto, si es que tiene alguno. Nos referimos a esa porción de la conducta y de la vida de una persona que no afecta más que a esa persona, y que si afecta igualmente a otras, lo hace con

su previo consentimiento y con una participación libre, voluntaria y perfectamente clara. Cuando hablo de lo que se refiere a la persona aislada, me refiero a lo que la atañe inmediatamente y en primera instancia; pues todo lo que afecta a un individuo puede afectar a otros a través de él, y la objeción que se funda en esta contingencia será el objeto de nuestras reflexiones ulteriores, ya que ésta es la región propia de la libertad humana. Comprende, en primer lugar, el dominio interno de la conciencia, exigiendo la libertad de conciencia en el sentido más amplio de la palabra, la libertad de pensar y de sentir, la libertad absoluta de opiniones y de sentimientos, sobre cualquier asunto práctico, especulativo, científico, moral o teológico. La libertad de expresar y de publicar las opiniones puede parecer sometida a un principio diferente, ya que pertenece a aquella parte de la conducta de un individuo que se refiere a sus semejantes; pero como es de casi tanta importancia como la libertad de pensamiento y reposa en gran parte sobre las mismas razones, estas dos libertades son inseparables en la práctica. En segundo lugar, el principio de la libertad humana requiere la libertad de gustos y de inclinaciones, la libertad de organizar nuestra vida siguiendo nuestro modo de ser, de hacer lo que nos plazca, sujetos a las consecuencias de nuestros actos, sin que nuestros semejantes nos lo impidan, en tanto que no les perjudiquemos, e incluso, aunque ellos pudieran encontrar nuestra conducta tonta, mala o falsa. En tercer lugar, de esta libertad de cada individuo resulta, dentro de los mismos límites, la libertad de asociación entre los individuos; la libertad de unirse para la consecución de un fin cualquiera, siempre que sea inofensivo para los demás y con tal que las personas asociadas sean mayores de edad y no se encuentren coaccionadas ni engañadas.

No se puede llamar libre a una sociedad, cualquiera que sea la forma de su gobierno, si estas libertades no son respetadas por él a todo evento; y ninguna será completamente libre, si estas libertades no existen en ella de una manera absoluta y sin reserva.

La única libertad que merece este nombre es la de buscar nuestro propio bien a nuestra propia manera, en tanto que no intentemos privar de sus bienes a otros, o frenar sus esfuerzos para obtenerla. Cada cual es el mejor guardián de su propia salud, sea física, mental o espiritual. La especie humana ganará más en dejar a cada uno que viva como le guste más, que en obligarle a vivir como guste al resto de sus semejantes.

Aunque esta doctrina no sea en absoluto nueva y pueda tener, para algunas personas, aspecto de perogrullada, no existe ninguna otra que se oponga más

directamente a la tendencia general de la opinión y de la costumbre existentes. La sociedad se ha preocupado tanto, con arreglo a sus luces, de tratar de obligar a los hombres a seguir sus nociones de perfección personal, como en coaccionarles a seguir sus nociones de perfección social. Las repúblicas de la antigüedad se creían con derecho (y los filósofos apoyaban su pretensión) de reglamentar toda la conducta humana por medio de la autoridad pública, con el pretexto de que la disciplina física y moral de cada ciudadano es de un profundo interés para el Estado. Esta manera de pensar podía ser admisible en las pequeñas repúblicas rodeadas de enemigos poderosos, en peligro constante de ser atacadas, o de ser sumidas en una conmoción interior. En tales Estados, fácilmente podía ser funesto el que la energía y el dominio de los hombres sobre sí mismos se relajasen por un solo instante, y por tanto no les era dado esperar los efectos permanentes y saludables de la libertad. En el mundo moderno, la importancia cada vez mayor de las comunidades políticas, y, sobre todo, la separación de la autoridad espiritual de la temporal (colocando la dirección de la conciencia del hombre en manos diferentes de las que controlan sus asuntos mundanos), impidieron una intervención grande de la ley en los detalles de la vida privada; pero el mecanismo de la represión moral fue manejado más enérgicamente contra las discrepancias de la opinión reinante acerca de la conciencia individual que en los asuntos sociales; por otra parte la religión, habiendo sido gobernada casi siempre por la ambición de jerarquía y por un anhelo de gobernar todos los departamentos de la conducta humana, o por un espíritu de puritanismo, es uno de los más poderosos elementos que han contribuido a la formación del sentimiento moral. Algunos de los reformadores modernos, entre los que más violentamente han atacado a las religiones del pasado, no se han quedado atrás con respecto a las iglesias y las sectas, al afirmar el derecho a un dominio espiritual. Citaremos en particular a M. Comte, cuyo sistema social, tal como lo expone en su *Systéme de politique positive,* tiende a establecer (más bien, es verdad, por medios morales, que por medios legales) un despotismo de la sociedad sobre el individuo, sobrepasando todo lo imaginado en ideales políticos por el más rígido ordenancista entre los filósofos de la antigüedad.

Aparte de las opiniones particulares de los pensadores individuales, existe también en el mundo una fuerte y creciente inclinación a extender, de una manera indebida, el poder de la sociedad sobre el individuo, ya por la fuerza de la opinión, ya incluso por la de la legislación. Y, corto todos los cambios que se operan en el mundo tienen por objeto aumentar la fuerza de la sociedad y disminuir el poder del individuo, esta usurpación no es de los males que tienden a desaparecer espontáneamente; bien al contrario, tiende a

hacerse más y más formidable. La disposición de los hombres, sea como gobernantes, sea como ciudadanos, a imponer sus opiniones y gustos como regla de conducta a los demás, está tan enérgicamente sostenida por algunos de los mejores y peores sentimientos inherentes a la naturaleza humana, que ésta no deja de hacerse imponer más que en caso de que le falte poder para ello. Como el poder no tiende a declinar, sino a crecer, debemos esperar, a menos que se eleve contra el mal una fuerte barrera de convicción moral, y dadas las presentes circunstancias del mundo, debemos esperar, decimos, el aumento de esta disposición.

En relación a este argumento, vale más que en lugar de abordar la tesis general de modo inmediato, nos ocupemos en principio de una sola de sus ramas, con respecto a la cual el principio aquí establecido esté admitido, si no completamente, al menos hasta cierto punto, por las opiniones comunes. Esta rama es la libertad de pensamiento, de la cual es imposible separar otra libertad, congénere suya, la libertad de hablar y de escribir. Aunque estas libertades formen una parte importante de la moralidad política de todos los países que profesan la tolerancia religiosa y las instituciones libres, sin embargo, los fundamentos filosóficos y prácticos sobre que reposan no son quizá tan familiares al espíritu público, ni tan apreciados por los conductores de la opinión, como se podría esperar. Estos fundamentos, sanamente comprendidos, son aplicables a más de una de las divisiones del tema, y un examen profundo de esta parte de la cuestión juzgo que será la mejor introducción al resto de la exposición. Por esto, aquellos que no encuentren nada nuevo en lo que voy a decir, espero me excusarán, si me aventuro a discutir una vez más un tenia que desde hace tres siglos ha sido debatido tan frecuentemente.

CAPÍTULO SEGUNDO - DE LA LIBERTAD DE PENSAMIENTO Y DE DISCUSIÓN

Debemos esperar que haya pasado ya el tiempo en que era necesario defender la "libertad de prensa", como seguridad contra un gobierno corrompido y tiránico. Hoy día ya no hay necesidad, supongo, de buscar argumentos contra todo poder, legislativo o ejecutivo, cuyos intereses no sean los del pueblo, y que pretenda prescribirle sus opiniones y determinar las doctrinas y argumentos que está autorizado a escuchar.

Por otra parte, este aspecto de la cuestión ha sido expuesto tan a menudo y de manera tan convincente, que no es necesario que insistamos aquí de manera especial. Aunque la ley inglesa, en lo que se refiere a la prensa, sea hoy tan servil como lo era en tiempo de los Tudores, existe poco peligro de que se la utilice contra la discusión política, excepto durante algún pánico temporal, en que el peligro de insurrección desplace a ministros y jueces fuera de su cauce normal[1]. Generalmente, no hay que temer, en un país constitucional, que el

---

[1] [1] Recién salidas de la pluma estas palabras, sobrevino, en 1858, como a contradecirlas enfáticamente, la persecución gubernamental de la prensa. Sin embargo, esta inadecuada intervención en la libertad de discusión pública no me ha movido a cambiar ni una sola palabra del texto, ni ha debilitado, en absoluto, mi convicción de que, si exceptuamos los momentos de pánico, la era de las represiones y penalidades por discusión política, en nuestro país, ha pasado ya. Pues, en primer lugar, las persecuciones no se mantuvieron por mucho tiempo; y, en segundo lugar, nunca fueron propiamente, persecuciones políticas. No se la acusaba de criticar las instituciones, o los actos y las personas, de los gobernantes, sino de poner en circulación una doctrina considerada inmoral, la legitimidad del tiranicidio.

Si los argumentos de este capítulo tienen algún valor, debería existir completa libertad de profesar y discutir, como materia de convicción ética, cualquier doctrina, aunque esté considerada inmoral. Sería pues, irrelevante y fuera de lugar, examinar aquí si la doctrina del tiranicidio merece esa calificación. Únicamente diré que este asunto ha sido, en todos los tiempos, una de las cuestiones morales en debate; que el acto de un ciudadano particular al derribar a un criminal, que, por haberse situado encima de la ley, se ha colocado fuera del alcance del control o del castigo legal, se ha tenido en todas las naciones, y por algunos de los hombres mejores y más sabios, no

gobierno (sea o no del todo responsable ante el pueblo) trate de fiscalizar de modo abusivo la expresión de la opinión, excepto cuando, haciéndolo así, se convierta en órgano de la intolerancia general del público. Supongamos, pues, que el gobierno va en todo a una con el pueblo y que no intenta siquiera ejercer sobre él ningún poder de coerción, a menos que no esté de acuerdo con lo que él considera como la voz del pueblo. Pero yo niego al pueblo el derecho de ejercer tal coerción, ya sea por sí mismo, ya por medio de su gobierno: este poder de coerción es ilegítimo. El mejor gobierno no tendrá más derecho a él que el peor: tal poder es tan perjudicial, o más todavía, cuando se ejerce de acuerdo con la opinión pública, que cuando se ejerce en oposición a ella. Si toda la especie humana no tuviera más que una opinión, y solamente una persona, tuviera la opinión contraria, no sería más justo el imponer silencio a esta sola persona, que si esta sola persona tratara de imponérselo a toda la humanidad, suponiendo que esto fuera posible. Si cualquiera tuviese una opinión sobre cualquier asunto, y esta opinión no tuviera valor más que para dicha persona, si el oponerse a su libre pensamiento no fuera más que un daño personal, habría alguna diferencia en que el daño fuera infligido a pocas personas o a muchas. Pero lo que hay de particularmente malo en imponer silencio a la expresión de opiniones estriba en que supone un robo a la especie humana, a la posteridad y a la generación presente, a los que se apartan de esta opinión y a los que la sustentan, y quizá más. Si esta opinión es justa se les priva de la oportunidad de dejar el error por la verdad; si es falsa, pierden lo que es un beneficio no menos grande: una percepción más clara y una impresión más viva de la verdad, producida por su choque con el error. Es necesario considerar separadamente estas hipótesis, a cada una de las cuales corresponde una zona distinta del argumento. Jamás podremos estar seguros de que la opinión que intentamos ahogar sea falsa, y estándolo, el ahogarla no dejaría de ser un mal.

---

por un crimen, sino por un acto de exaltada virtud; y que justo o injusto, su naturaleza no es de asesinato, sino de guerra civil. Como tal, sostengo que la instigación a él, en un caso específico, puede ser materia de castigo, pero sólo cuando es seguido por un acto manifiesto, y cuando, al menos, se establezca una conexión probable entre el acto y la instigación. Aún entonces, no ha de ser un gobierno extranjero, sino el mismo gobierno atacado, el que en defensa propia podrá castigar legítimamente los ataques dirigidos contra su existencia.

En primer lugar, la opinión que se intenta suprimir por la autoridad puede muy bien ser verdadera; los que desean suprimirla niegan, naturalmente, lo que hay de verdad en ella, pero no son infalibles. No tienen ninguna autoridad para decidir la cuestión por todo el género humano, e impedir a otros el derecho de juzgar. No dejar conocer una opinión, porque se está seguro de su falsedad, es como afirmar que la *propia* certeza es la certeza *absoluta.* Siempre que se ahoga una discusión se afirma, por lo mismo, la propia infalibilidad: la condenación de este procedimiento puede reposar sobre este argumento común, no el peor por ser común.

Desgraciadamente para el buen sentido de los hombres, el hecho de su falibilidad está lejos de tener en los juicios prácticos la importancia que se le concede en teoría. En efecto, mientras cada cual sabe muy bien que es falible, solamente un pequeño número de individuos juzgan necesario tomar precauciones contra la propia falibilidad, o bien admitir la hipótesis de que una opinión de la cual se sienten seguros puede ser uno de los casos de error a que se reconocen sujetos.

Los príncipes absolutos, u otras personas acostumbradas a una deferencia ilimitada, se resienten generalmente de este exceso de confianza en sus propias opiniones sobre cualquier asunto. También aquellos que, en mejor situación, oyen discutir alguna vez sus opiniones, y que no están del todo acostumbrados a que sus puntos de vista sean respetados cuando se equivocan, conceden la misma confianza sin límites a aquellas opiniones suyas que cuentan con la simpatía de los que les rodean, o de aquellos para quienes tienen una deferencia habitual; pues, en proporción a su falta de confianza en su juicio solitario, el hombre concede una fe implícita a la infalibilidad del mundo en general. Y "todo el mundo" es para cada individuo la porción de mundo con la que él está en contacto: su partido, su secta, su iglesia, su clase de sociedad; y, de modo relativo, se puede decir que un hombre tiene amplitud de miras, cuando "el mundo" significa para él su país o su siglo. La fe del hombre en esta autoridad colectiva, no queda en nada disminuida porque sepa que otros siglos, otros países, otras sectas, otras iglesias, otros partidos, hayan pensado y piensen exactamente lo contrario. Da la razón a su propio mundo contra los mundos disidentes de otros hombres, y no le inquieta jamás la idea de que el puro azar ha decidido cuál de esos mundos numerosos sea el objeto de su confianza, y que las mismas causas que han hecho de él un cristiano en Londres, le hubieran hecho un budista o un confucionista en Pekín. Sin embargo, la cuestión es tan evidente en sí misma que se podrían probar todos los argumentos posibles. Los siglos

no son más infalibles que los individuos, habiendo profesado cada siglo numerosas opiniones que los siglos siguientes han estimado no solamente falsas, sino absurdas; y es igualmente cierto que muchas opiniones actuales serán desechadas por los siglos futuros. La objeción que se haga a este argumento, podría quizá tomar la forma siguiente. No hay mayor pretensión de infalibilidad en el obstáculo que se pone a la propagación del error, que en cualquier otro acto de la autoridad, realizado bajo su juicio y responsabilidad. La facultad de poder enjuiciar las cosas ha sido concedida a la humanidad para que la utilice; ¿acaso se puede decir a los hombres, en vista de un posible mal uso, que no se sirvan de ella? Al prohibir lo que creen perjudicial, no pretenden estar exentos de error, no hacen más que cumplir con el deber obligatorio para ellos (aunque sean falibles) de obrar de acuerdo con su convicción consciente. Si no obráramos según nuestras opiniones, porque ellas pueden ser equivocadas, descuidaríamos nuestros intereses, dejaríamos de cumplir nuestros deberes. Una objeción aplicable a la conducta humana en general no puede ser una objeción sólida a cualquier conducta particular. El deber de los gobiernos y de los individuos es el de formar aquellos modos de pensar que más se ajusten a la verdad, construirlos cuidadosamente, y no imponerlos jamás al resto de la comunidad sin estar completamente seguros de tener razón para ello. Pero cuando se está seguro de ello (así hablan nuestros adversarios) ya no sería conciencia, sino haraganería, el no obrar de acuerdo con aquello de lo que se está seguro, dejando que se propaguen libremente doctrinas que se juzgan peligrosas para la humanidad, en este mundo, o en el otro; y todo esto porque otros pueblos, en tiempos menos civilizados, han perseguido modos de pensar que hoy se tienen por verdaderos. Y se nos dirá que tengamos cuidado de no caer en el mismo error.

Pero los gobiernos y las naciones han cometido errores en asuntos que se consideran adecuados para la intervención de la autoridad pública: han creado impuestos injustos, han hecho guerras sangrientas. ¿Deberíamos, quizá, no crear ningún impuesto, y no hacer guerras en el futuro, pese a ser provocados a ellas? Los hombres y los gobiernos deben obrar lo mejor que puedan. No existe una certeza absoluta sobre cuál sea el mejor modo de obrar, pero contamos con la suficiente seguridad para los fines de la vida humana. Podemos y debemos afirmar que nuestras opiniones son verdaderas en cuanto a la dirección que haya de tomar nuestra conducta, y nos abstendremos de hacer ninguna otra afirmación para no pervertir a la sociedad con la propagación de ideas que nos parecen falsas y perniciosas.

Yo respondo que esto supone mucho más. Existe una gran diferencia entre

presumir que una opinión es verdadera, porque a pesar de todas las tentativas hechas para refutarla no se consiguió, y afirmar la verdad de ella a fin de no permitir que se la refute. La libertad completa de contradecir y desaprobar nuestra opinión es la única condición que nos permite admitir lo que tenga de verdad en relación a fines prácticos; y un ser humano no conseguirá de ningún otro modo la seguridad racional de estar en lo cierto. Cuando consideramos la historia de las ideas, o bien la conducta ordinaria de la vida humana, ¿a qué atribuiremos que una y otra no sean peores de lo que son? No será ciertamente a la fuerza inherente a la inteligencia humana, pues sólo una persona entre ciento podrá juzgar cualquier asunto que no sea evidente por sí mismo. Y aun la capacidad de juicio de esta persona no será más que relativa; ya que la mayoría de los hombres eminentes de cada generación pasada han sostenido multitud de opiniones que hoy se consideran falsas, o han hecho o probado otras muchas que nadie justificaría hoy.

¿Cómo, entonces, existe en la especie humana una preponderancia de opiniones racionales y de conducta racional? Si esta preponderancia existe realmente (lo que parece ser cierto, a menos que las cosas humanas no se hallen ahora o se hayan hallado siempre en un estado casi desesperado), ello es debido a una cualidad del espíritu humano (fuente de todo lo que hay de respetable en el hombre, bien como ser intelectual, bien como ser moral) que le hace conocer que sus errores son corregibles. El hombre es capaz de rectificar sus errores por la discusión y por la experiencia. No solamente por la experiencia; es necesaria la discusión para mostrar cómo debe ser interpretada la experiencia.

Las opiniones y las costumbres falsas ceden gradualmente ante el hecho y el argumento; pero para que los hechos y los argumentos produzcan alguna impresión sobre el espíritu es necesario que se les presente. Muy pocos hechos pueden contarnos su historia, sin necesidad de comentarios que expliquen su significación. Pues toda la fuerza y el valor del juicio humano reposa en la propiedad que posee de rectificación cuando se aparta del camino recto, no mereciendo nuestra confianza más que en virtud de ciertos medios que le ayudan a mantenerse en terreno firme. ¿ Cómo ha actuado un hombre cuyo juicio merece realmente confianza? Ha tenido en cuenta todas las críticas que se hayan podido hacer a sus opiniones y a su conducta, y ha tenido por costumbre escuchar todo aquello que se pudiera decir contra él, para aprovecharse de ello en tanto fuera justo. Y ha expuesto a los demás como a sí mismo a la ocasión de comprobar si lo afirmado no sería más que

un sofisma; ha comprobado que la única forma de que un ser humano pueda conocer a fondo un asunto cualquiera es la de escuchar lo que puedan decir personas de todas las opiniones, y estudiar todas las maneras posibles de tratarlo. Ningún hombre sabio pudo adquirir su sabiduría de otra forma, y no está en la naturaleza humana el adquirirla de otra manera. La costumbre habitual de corregir y completar ideas, comparándolas con otras, lejos de producir dudas y vacilación, es el único fundamento estable de una justa confianza en todo aquello que se desee conocer a fondo.

En efecto, el hombre sabio, conocedor de todo aquello que, de acuerdo con todas las posibilidades, se le pueda objetar, y de que tiene asegurada su posición contra todo adversario, sabiendo que lejos de evitar las objeciones y las dificultades las ha buscado, y no ha desechado ninguna luz a este propósito, ese hombre tiene derecho a pensar que su juicio vale más que el de otra persona o el de cualquier multitud que no haya contado con tales medios.

No será exigir mucho el imponer al público —esa colección variada de algunos sabios y muchos individuos estúpidos— las mismas condiciones que los hombres más sabios, los que tienen derecho a fiarse de su propio juicio, consideran como garantías necesarias de su confianza en sí mismos. La más intolerante de las iglesias, la iglesia católica romana, incluso después de la canonización de un santo, admite y escucha pacientemente al "abogado del diablo". Parece que los hombres más santos sólo pueden ser admitidos entre los que cuentan con honores póstumos, cuando todo lo que el diablo puede decir contra ellos está pesado y medido.

Si no se hubiera permitido poner en duda la filosofía de Newton, la especie humana no estaría tan segura de su certeza como lo está. Las creencias de la humanidad que cuentan con mayores garantías, no poseen más protección que una invitación constante al mundo entero a demostrar su falta de Verdad. Si el reto no es aceptado, o si lo es y se fracasa en la pugna, será que estamos todavía bastante lejos de la certeza absoluta, pero, al menos, habremos hecho todo lo que es permisible al estado actual de la razón humana; no habremos desatendido nada de lo que nos pudiera dar alguna luz en el esclarecimiento de la verdad. Comenzada la lid podemos esperar que, si existe una verdad mejor, llegaremos a poseerla cuando el espíritu humano sea capaz de recibirla; y mientras esto esperamos, podemos estar seguros de habernos aproximado a la verdad tanto como es posible en nuestro tiempo. Ésta es toda la certeza con que puede contar un ser falible, y ésta la única

manera de llegar a ella.

Es extraño que, reconociendo los hombres el valor de los argumentos en favor de la libre discusión, les repugne llevar estos argumentos "hasta su último extremo", sin advertir que, si las razones dadas no son buenas para un caso extremo, no tienen valor en absoluto. Otra singularidad: creen no pecar de infalibilidad al reconocer que la discusión debe ser libre en cualquier asunto que pueda parecer *dudoso,* y, al mismo tiempo piensan que hay doctrinas y principios que deben quedar libres de discusión, porque son *ciertos,* es decir, porque ellos poseen *la certeza* de que tales principios y doctrinas son *ciertos.* Tener por cierta una proposición, mientras existe alguien que negaría su certeza si se le permitiera hacerlo, pero que no se le permite, es como afirmar que nosotros, y los que comparten nuestra opinión, somos los jueces de la certeza, aunque jueces que no escuchan a la parte contraria.

En nuestro siglo —al que se considera como "privado de fe, aunque asustado por el escepticismo"—, los hombres se sienten seguros, si no de que sus opiniones sean verdaderas, sí de que no sabrían qué hacer sin ellas; y hoy la exigencia de una opinión a estar protegida del ataque público, se apoya, más que en su verdad, en su importancia para la sociedad. Según se alega, existen ciertas creencias tan útiles para el bienestar, por no decir indispensables, que los gobiernos están en el deber de sostenerlas, lo mismo que en el de proteger cualquier otro interés de la sociedad. En un caso tal de necesidad, y que tanto entra en la línea de su deber, se sostiene que puede haber algo, que no sea la infalibilidad que mueva e incluso obligue al gobierno a actuar siguiendo su propia opinión, confirmada con la de la humanidad en general.

Se dice frecuentemente, y se piensa con más frecuencia todavía, que sólo un hombre malvado desearía debilitar estas creencias saludables; y que no puede haber nada malo en contener a los hombres malvados, como no lo hay en prohibirles aquello que ellos solos desean hacer. Esta manera de pensar justifica las trabas impuestas a la discusión, cuestión no de verdad, sino de utilidad de doctrinas, y se evita por este medio la responsabilidad de erigirse en presunto juez infalible de las opiniones. Pero los que se contentan con esto no advierten que, así, la pretensión a la infalibilidad no ha hecho más que trasladarse de un punto a otro. Pues la utilidad de una opinión es, en sí, también, asunto de opinión; tan discutible como ella, exige discusión tanto como la opinión misma. Existe igual necesidad de un juez infalible en opiniones, para decidir si una opinión es falsa, que para decidir si es

perjudicial, a menos que la opinión condenada cuente con facilidades para defenderse a sí misma. Y no es conveniente decir que se puede permitir a un heterodoxo sostener la utilidad o la inocuidad de su opinión, aunque se le prohiba sostener la verdad de ella. Pues la verdad de una opinión forma parte de su utilidad: desde el momento en que queremos saber si conviene o no que una opinión sea creída, ¿será posible excluir la consideración de su veracidad o falsedad?

Si en la opinión, no de los malos, sino de los hombres mejores, ninguna creencia contraria a la verdad puede ser realmente útil, ¿podemos impedir que tales hombres aleguen esto, en su propia defensa, cuando se les persigue por haber negado alguna doctrina que se tiene por útil, y que ellos creen falsa? Los que comparten las opiniones recibidas jamás dejan de sacar, por su parte, todo el provecho posible de esta excusa; nunca *les* veréis tratar de la cuestión de utilidad como si se la pudiera desligar completamente de la verdad. Al contrario, por ser la doctrina suya la "verdadera", es por lo que mantienen que es indispensable conocerla y creerla. No habrá discusión leal sobre la cuestión de utilidad, si sólo una de las partes llega a emplear un argumento tan vital. Y, en efecto, si la ley o el sentir público no permiten que se discuta la verdad de una opinión, son lo mismo de poco tolerantes con respecto a la negación de su utilidad. Lo más que ellos permiten es una atenuación de su necesidad absoluta, o del delito positivo de rechazarla.

Con el fin de mostrar más claramente todo el mal que entraña el hecho de no escuchar diversas opiniones, simplemente porque las hayamos condenado de antemano en nuestro propio juicio, sería deseable fijar la discusión en un caso determinado. Elijo de preferencia los casos que me son menos favorables, aquellos en que el argumento contra la libertad de opinión, tanto en lo que respecta a su verdad como a su utilidad, está considerado como el más fuerte.

Supongamos que las opiniones atacadas son la creencia en Dios y en una vida futura o cualquiera otra de las doctrinas de moral generalmente aceptadas. Librar batallas en este terreno será conceder gran ventaja a un adversario de mala fe, ya que él dirá seguramente (y aún muchas personas que no deseen obrar de mala fe lo pensarán también): ¿son éstas las doctrinas que usted no estima como suficientemente ciertas ni dignas de ser puestas al amparo de la ley? ¿Es la creencia en Dios una de esas opiniones de las que, según usted, el estar seguros supone una presunción de infalibilidad? Sin embargo, pido que se me permita hacer notar que, sentirse seguro de una doctrina, cualquiera que ella sea, no es lo que yo llamo pretensión de infalibilidad. Entiendo por

infalibilidad el tratar de decidir *para los demás* una cuestión, sin que se les permita escuchar lo que se pueda decir en contra. Y yo denuncio y repruebo esta pretensión, aunque pudiera servirme para sostener mis convicciones más solemnes. Por muy positiva que sea la persuasión de una persona no sólo de la falsedad, sino de las consecuencias perniciosas de una opinión, y no solamente de las consecuencias perniciosas, sino —por emplear expresiones que yo condeno por completo— de la inmoralidad y de la impiedad de una opinión, si a consecuencia de este juicio privado —e incluso en el caso de que este juicio estuviera respaldado por el juicio público de su país o de sus contemporáneos— se impide que esta opinión se defienda, quien así obre, al hacerlo, afirma su propia infalibilidad. Y esta afirmación está lejos de ser menos peligrosa o menos reprehensible, porque la opinión se llame inmoral o impía: bien al contrario, de todos los casos posibles es el que hace a la opinión más fatal.

Son éstas, precisamente, las ocasiones en que los hombres de una generación cometen las afrentosas equivocaciones que excitan el asombro y el horror de la posteridad. Encontramos ejemplos de ello, ejemplos memorables en la historia, cuando vemos el brazo de la ley ocupado en destruir a los hombres mejores y las más nobles doctrinas: y esto con un éxito deplorable en cuanto a los hombres. En lo referente a las doctrinas, varias han sobrevivido, para mayor escarnio, para ser invocadas en la defensa de una conducta semejante, contra los que disentían *de ellas o* de la interpretación que se les daba.

Nunca será excesivo recordar a la especie humana que antaño existió un hombre llamado Sócrates, y que se produjo una colisión memorable entre este hombre, de un lado, y, del otro, las autoridades legales y la opinión pública. Había nacido en un siglo y en un país ricos en valores individuales, y su memoria nos ha sido transmitida por los que conocieron bien, no sólo a él, sino también a su época, como la memoria del hombre más virtuoso de su tiempo. Le consideramos nosotros, además, como el jefe y el prototipo de todos estos grandes maestros en virtud que le siguieron; como la fuente no sólo de la inspiración de Platón, sino también del juicioso "utilitarismo" de Aristóteles, *i maestri di color che sanno,* los dos creadores de toda la filosofía ética. Este hombre admirado por todos los pensadores eminentes que le habían de seguir; este hombre cuya gloria, siempre aumentada desde hace más de dos mil años, sobrepasa la de todos los demás nombres que ilustraron su ciudad natal, fue condenado a muerte por sus conciudadanos, después de una condenación jurídica, como culpable de impiedad y de inmoralidad.

Impiedad, por negar los dioses reconocidos por el Estado; a decir verdad, su acusador le imputó que no creía en ningún dios (véase la *Apología).* Inmoralidad, porque "corrompía a la juventud" con sus doctrinas y sus enseñanzas. Se puede creer que, con tales cargos, el tribunal le encontrara en conciencia culpable de sus crímenes; y este tribunal condenó a muerte, como a un criminal, al hombre que, probablemente, de cuantos hasta entonces habían nacido, merecía más respeto de sus semejantes.

Y pasemos ahora a ese otro ejemplo singular de iniquidad judicial, si bien el mencionarlo después del de la muerte de Sócrates se deba sólo a la conveniencia de seguir un orden cronológico. Nos referimos al gran acontecimiento que tuvo lugar en el monte Calvario, hace más de dieciocho siglos. El hombre que, por su grandeza moral, dejó en todos los que le habían visto y escuchado una tal impresión, que dieciocho siglos le han rendido homenaje como al Todopoderoso, fue ignominiosamente llevado a la muerte. ¿Por qué? Por blasfemo. No solamente no le reconocieron los hombres como a su bienhechor, sino que le tomaron por todo lo contrario de lo que era, y le trataron como un monstruo de impiedad. Hoy día, en cambio, se tiene por monstruos de impiedad a quienes le condenaron y le hicieron sufrir. Los sentimientos que animan hoy a la especie humana, en lo que se refiere a estos sucesos lamentables, la hacen extremadamente injusta al formular su juicio sobre los desgraciados que obraron mal un día. Éstos, según toda apariencia, no eran peores que los demás hombres: bien al contrario, poseían de una manera completa, más que completa quizá, los sentimientos religiosos, morales y patrióticos de su tiempo y de su país; eran de esos hombres que, en todo tiempo, incluso en el nuestro, pasan por la vida sin reproche alguno, respetados. Cuando el gran sacerdote rasgó sus vestiduras al oír pronunciar las palabras que, según las ideas de su país, constituían el más negro de los crímenes, su indignación y su horror fueron probablemente tan sinceros como lo son hoy día los sentimientos morales y religiosos profesados por la generalidad de los hombres piadosos y respetables. Y muchos de los que tiemblan hoy ante su conducta, hubieran obrado exactamente del mismo modo, si hubieran vivido en tal época, y entre los judíos. Los cristianos ortodoxos que se sienten tentados a creer que los que persiguieron a los primeros mártires fueron peores de lo que ellos mismos son, deberían recordar que San Pablo mismo estuvo primeramente en el número de los perseguidores. Añadamos todavía un ejemplo, el más horrendo de todos, si el error puede hacer más impresión teniendo en cuenta la sabiduría y virtud del que lo comete. Si alguna vez un monarca mereció que se le considerara como el mejor y más esclarecido de sus contemporáneos, éste fue Marco Aurelio.

Dueño absoluto de todo el mundo civilizado, guardó toda su vida no solamente la justicia más pura, sino aquello que menos se hubiera esperado de su educación estoica, el corazón más tierno. Las pocas faltas que se le atribuyen provienen todas de su indulgencia, mientras que sus escritos, las producciones morales más elevadas de la antigüedad, apenas difieren, si es que difieren, do las enseñanzas más características de Jesucristo. Este hombre, el mejor cristiano posible, excepto en el sentido dogmático de la palabra, mejor que la mayor parte de los soberanos ostensiblemente cristianos que reinaron después, persiguió el cristianismo. Dueño de todas las conquistas precedentes de la humanidad, dotado de una inteligencia abierta y libre y de un carácter que le llevaba a incorporar a sus escritos la idea cristiana, no vió, sin embargo, que el cristianismo, con sus deberes, con los cuales él se sentía tan profundamente penetrado, era un bien y no un mal para el mundo. Sabía que la sociedad existente se hallaba en un estado deplorable. Pero tal como se hallaba, él veía, o se imaginaba ver que, si estaba sostenida y preservada de un estado peor, solamente lo estaba por la fe y el respeto a los dioses tradicionales. Como soberano estimaba que su deber era no permitir la disolución de la sociedad, y no veía cómo, una vez deshechos los lazos existentes, se podrían formar otros capaces de sostenerla. La nueva religión se proponía abiertamente destruir esos lazos; por tanto, si no era su deber adoptar esa religión, parecía que lo era destruirla. Desde el momento en que la teología del cristianismo no le parecía verdadera o de origen divino, desde el momento en que él no podía creer en esa extraña historia de un Dios crucificado, ni prever que un sistema que reposaba sobre una base semejante constituyese la influencia renovadora de tal estado de cosas, el más dulce y más amable de los filósofos y de los soberanos, movido por un sentimiento solemne, del deber, tuvo que autorizar la persecución del cristianismo.

Según mi propio parecer, éste es uno de los hechos más trágicos de la historia. Es triste pensar lo diferente que hubiera sido el cristianismo, si la fe cristiana hubiera sido adoptada como religión del Imperio por Marco Aurelio, en lugar de haberlo sido por Constantino. Pero sería una injusticia, y una falsedad a la vez, el negar que Marco Aurelio haya tenido —para condenar el cristianismo— las mismas excusas que se pueden alegar en la condenación de las doctrinas anticristianas. Un cristiano cree firmemente que el ateísmo es un error y un principio de disolución social; pues esto mismo pensaba del cristianismo, aquel que, entre todos los hombres que entonces existían, estaba en condiciones de ser el más capaz de apreciarlo. Nadie que sea partidario de castigar la promulgación de opiniones puede envanecerse de ser más sabio y mejor que Marco Aurelio, más profundamente versado en

la sabiduría de su tiempo y de un espíritu superior al de los demás., de mejor fe en la búsqueda de la verdad o más sinceramente consagrado a ella una vez encontrada; así que absténgase de juntar su propia infalibilidad con la de la multitud, pues tan mal resultado dio en el caso del gran Antonino.

Conociendo la imposibilidad de defender las persecuciones religiosas por medio de argumentos que no justificaban a Marco Aurelio, los enemigos de la libertad religiosa, cuando se les insta a ello vivamente, dicen, con el doctor Johnson, que los perseguidores del cristianismo estaban en el camino verdadero, que la persecución es una prueba que debe sufrir la verdad, y que siempre se sufre con éxito, quedando sin fuerza contra la verdad las sanciones legales, si bien sean algunas veces útiles contra errores perjudiciales. Esta forma de argumentar en favor de la intolerancia religiosa es lo suficientemente clara para que nos detengamos en ella.

Una teoría que justifica que la verdad sea perseguida, porque la persecución no le causará daño alguno, no puede ser acusada de hostilidad intencionada a la recepción de verdades nuevas. Pero nosotros no podemos alabar la generosidad de semejante comportamiento con las personas a las que la especie humana debe el descubrimiento de estas verdades. Revelar al mundo algo que le interese profundamente y que ignoraba, demostrarle que está equivocado con respecto a cualquier punto vital de su interés espiritual o temporal, he aquí el más importante servicio que un ser humano puede prestar a sus semejantes; y, en ciertos casos, como el de los primeros cristianos o reformadores, los partidarios de la opinión del doctor Johnson creen que éste es el don más precioso que se haya podido hacer a la humanidad. Pues bien, según esta teoría, tratar a los autores de tan grandes beneficios como si fueran viles criminales y recompensarles con el martirio, no entraña un error y una desgracia deplorables por los cuales la humanidad deba hacer penitencia con el saco y el cilicio, sino que es más bien el estado normal y propio de las cosas. El que propone una verdad nueva, debería, según esta doctrina, presentarse, como acostumbraba entre los locrenses el que proponía una nueva ley, con una cuerda al cuello, la cual debería apretarse si la asamblea pública, después de haber escuchado sus razones, no adoptaba inmediatamente su proposición. No es presumible que las personas que defienden esta manera de tratar a los bienhechores de la humanidad concedan mucha importancia al beneficio que aportan. Y yo creo que esta manera de ver la cuestión es propia únicamente de esa clase de gentes que están persuadidas de que las verdades nuevas tal vez hayan sido deseables en otros tiempos, pero que hoy en día tenemos sobra de ellas. Sin embargo,

podemos afirmar resueltamente que el que la verdad triunfe siempre de la persecución es una de las mentiras agradables que los hombres se repiten unos a otros hasta convertirla en un lugar común en contradicción con la experiencia.

Constantemente la historia nos muestra a la verdad reducida a silencio por la persecución; y si a veces no se la ha suprimido de modo absoluto, al menos ha sido retardada en muchos siglos.

Para no hablar más que de las opiniones religiosas, la Reforma estalló lo menos veinte veces antes de que madurase con Lutero y otras tantas veces fue reducida al silencio. Fue vencido Arnaldo de Brescia. Fue vencido Fra Dolcino. Fue vencido Savonarola. Fueron vencidos los albigenses, los valdenses, los lollardos, los hussitas. Incluso después de Lutero, dondequiera que persistió la persecución, fue victoriosa. En España, Italia, Flandes y Austria, el protestantismo quedó extirpado; y probablemente lo hubiera sido en Inglaterra, si hubiera vivido la reina María, o si la reina Isabel hubiera muerto. La persecución logró éxito siempre, excepto donde los disidentes formaban un partido grandemente eficaz. El cristianismo hubiera podido ser extirpado del imperio romano; ninguna persona razonable podría dudar de ello. Se extendió y llegó a ser predominante porque las persecuciones eran sólo accidentales, no duraban apenas y se hallaban separadas por largos intervalos de propaganda casi libre. El decir que la verdad posee, como tal verdad, un poder esencial y contrario al error, de prevalecer contra prisiones y persecuciones, es pura retórica. Los hombres no guardan la verdad con más celo que el error; y una aplicación suficiente de penalidades legales, o incluso sociales, bastará para detener la propagación de una y de otra. La ventaja que posee la verdad consiste en que, cuando una opinión es verdadera, aunque haya sido rechazada múltiples veces, reaparece siempre en el curso de los siglos, hasta que una de sus reapariciones cae en un siglo o en una época en que, por circunstancias favorables, escapa a la persecución, al menos durante el tiempo preciso para adquirir la fuerza de poderla resistir más tarde.

Se nos dirá que, hoy, no se da muerte a los que introducen nuevas ideas; que no somos como nuestros padres que aniquilaban a los profetas; al contrario, hoy les construímos sepulcros. Verdad es que ya no damos muerte a los herejes, y todos los castigos que podría tolerar el sentimiento moderno, incluso contra las opiniones más odiosas, no bastarían para extirparlas. Pero no nos envanezcamos todavía de haber escapado a la vergüenza de la persecución legal. La ley permite todavía ciertas penalidades contra las

opiniones, o al menos contra su expresión; y la aplicación de estas penalidades no es cosa tan sin ejemplos recientes como para no esperar verlas reaparecer con toda su fuerza. El año 1857, en los juicios que se efectuaron en el condado de Cornualla, un desgraciado, según se dijo, de conducta irreprochable, en todos los momentos de su vida, fue condenado a veinte años y un mes de prisión por haber pronunciado y escrito en una puerta algunas palabras ofensivas para el cristianismo [2].

Un mes después, dos personas [3], en dos ocasiones distintas, fueron rechazadas como jurados, y una de ellas fue groseramente insultada por el juez y uno de sus asesores: porque habían declarado honradamente no tener ninguna creencia religiosa. Y, a una tercera persona, un extranjero, y por la misma *razón, no* se le hizo justicia contra un ladrón [4]. Este acto de denegar reparación ocurrió en virtud de la doctrina legal que dice que una persona que no cree en Dios o en la vida futura no puede ser admitida en justicia para exponer su testimonio; lo que equivale a declarar que estas personas están fuera de la ley, privadas de la protección de los tribunales, y no sólo pueden ser impunemente objeto de latrocinios o de ataques, si no cuentan con otros testigos que ellas mismas u otras gentes de su mismo modo de pensar, sino que cualquiera puede ser robado o atacado con impunidad, desde el momento en que las pruebas dependan únicamente de su testimonio. Este punto de vista está fundado en la presunción de que la persona que no cree en una vida futura no tiene ningún valor como tal persona; proposición que muestra una gran ignorancia de la historia en aquellos que la admiten (ya que es históricamente cierto que en todas las épocas una gran cantidad de infieles han sido gentes de un honor y de una integridad notables); y, para sostener esta proposición, sería necesario pasar por alto las innumerables personas, de gran reputación por sus virtudes y talento, que son bien conocidas, al menos por sus amigos íntimos, como personas que no creen en nada. Esta regla, por otra parte, se destruye a sí misma: con el pretexto de que los ateos son gentes que no dicen la verdad, admite el testimonio de todos los ateos que mienten y

---

[2] 1 Thomas Pooley, Bodmin Assizes, 31 de julio de 1857. En diciembre del mismo año obtuvo el indulto de la Corona.

[3] 2 George Jacob Holyoake, 17 de agosto de 1857; Edward True-love, julio de 1857.

[4] 1 Barón de Gleichen, Marlborough Street Pólice Court, 4 *de* agosto de 1857.

rechaza solamente a los que tienen la valentía de confesar en público que detestan un determinado credo, antes que afirmar una mentira. Tan absurda es esta regla, si se considera el fin que se propone, que no puede ser mantenida más que como garantía de odio, como un resto de persecución; y no teniendo tal persecución ningún motivo para producirse, quedará patente y demostrado que no es merecida. Esta regla y la teoría que implica no son menos insultantes para los creyentes que para los infieles; pues si todo aquel que no cree en una vida futura es necesariamente un engañador, la consecuencia que se saca, es que los que creen en ella sólo dejan de mentir, si es que dejan de hacerlo por miedo al infierno. Nosotros no tenemos intención de hacer a los autores y partidarios de esta regla la injuria de suponer que la idea que ellos se han formado de la virtud cristiana procede de su propia conciencia.

En realidad, todo esto no es más que jirones y restos de persecución, que pueden ser considerados, no como una señal evidente de deseo de perseguir, sino más bien como un ejemplo de esa enfermedad frecuentísima entre los ingleses, que les hace gozar de un placer absurdo al afirmar un principio moralmente malo, cuando ellos no lo son lo suficiente como para desear realmente su puesta en práctica. Pero, por desgracia, no podemos estar seguros, según el estado actual de la opinión pública, de que continúe esta suspensión de las más odiosas formas de persecución legal; suspensión de la que hemos disfrutado por espacio de una generación. En nuestro siglo, la superficie tranquila de la rutina se encuentra a menudo turbada por tentativas encaminadas a resucitar viejos males más que por la introducción de nuevos bienes. Lo que hoy nos enorgullece como renacimiento de la religión, no es más que, al menos en los espíritus mezquinos e incultos, un renacimiento del fanatismo; y cuando en los sentimientos de un pueblo existe tal germen permanente y poderoso de intolerancia, el mismo que existió en todos los tiempos entre las clases medias de nuestro país, poca cosa hace falta para impulsarle a perseguir activamente a quienes siempre han sido considerados como merecedores de persecución[5].

---

[5] 1 Pueden sacarse muchas enseñanzas del desbordamiento de las pasiones persecutorias, que, en ocasión de la insurrección de los cipayos, se produjo al desplegarse sin freno las peores partes de nuestro carácter nacional. Los arrebatos de los fanáticos y de los charlatanes, desde el púlpito, tal vez no sean dignos de tenerse en consideración; pero los jefes del partido evangélico han declarado, como principio suyo para gobernar a hindúes y musulmanes, que no se ayude con fondos públicos a las escuelas en que no se enseñe la

Por ser así las opiniones que los hombres mantienen y los sentimientos que abrigan sobre los disidentes de las creencias que ellos estiman importantes, es éste un país donde no existe la libertad de pensamiento. Desde hace mucho tiempo, el principal error de las penas legales es el sostener y reforzar el estigma social. Estigma verdaderamente eficaz; y lo es de tal manera que la profesión de opiniones proscritas por la sociedad es, en Inglaterra, menos frecuente que en aquellos países, donde profesarlas supone correr el riesgo de castigos judiciales. Para la mayoría de las personas, excepto aquellas que su fortuna las hace independientes de la buena voluntad de las demás, la opinión, en este aspecto, es tan eficaz como la ley. Lo mismo supone encarcelar a un hombre, que privarle de los medios de ganarse el pan. Aquellos cuyo pan está asegurado y que no viven del favor de los hombres que están en el poder, ni de ninguna corporación, ni del público, ésos no tienen nada que temer de una franca declaración de sus opiniones, si no es el ser maltratados en el pensamiento y con la palabra, y para esto no les es necesario gran heroísmo. No hay lugar a una llamada *ad misericordiam* en favor de tales personas. Pero aunque nosotros, hoy día, no inflijamos a los que no piensan como nosotros tan graves males como en otros tiempos, nos perjudicamos quizá más que nunca por nuestra manera de tratarlos. Sócrates fue condenado a muerte, pero su filosofía se elevó como el sol en el cielo y extendió su luz por todo el firmamento intelectual. Los caen fuera del corro de la tolerancia. ¿ Quién, después de esta insensata declaración, se forjará la

---

Biblia, y, por necesaria consecuencia, que no se dé ningún empleo público a nadie que no sea, o diga ser, cristiano. Un subsecretario de Estado en un discurso pronunciado ante sus electores el 12 de noviembre de 1857, se informa que dijo: "La tolerancia de su fe" (la fe de cien millones de súbditos británicos), "superstición que ellos llaman religión, por el gobierno británico, había tenido como efecto retardar la ascendencia del nombre británico e impedir una saludable expansión del cristianismo.. . La tolerancia fue la piedra angular de la libertad religiosa en esta tierra; pero no les permitamos que abusen de esa preciosa palabra. A su entender, esa palabra significa completa libertad para todo, libertad de cultos, *entre cristianos, los cuales tienen para sus cultos una misma base*. Significa tolerancia de todas las sectas y denominaciones de *cristianos* que creen en un solo Redentor." Deseo llamar la atención sobre el hecho de que un hombre a quien se considera apto para desempeñar una alta función en el gobierno de su país, y bajo un ministerio liberal, mantenga la doctrina de que todos los que no creen en la divinidad de Cristo.

ilusión de que la persecución religiosa ha pasado, para no volver jamás? cristianos fueron echados a los leones, pero la iglesia cristiana llegó a ser un árbol magnífico, sobrepasando a los árboles más viejos y menos vigorosos y ahogándoles con su sombra. Nuestra intolerancia, puramente social, no mata a nadie, no extirpa ningún modo de pensar; pero induce a los hombres a ocultar sus opiniones o a abstenerse de cualquier esfuerzo activo por propagarlas. Las opiniones heréticas, entre nosotros, no ganan, ni incluso pierden, gran terreno en cada década o en cada generación; pero jamás brillan con un resplandor vivo, y continúan incubándose en el reducido círculo de pensadores y sabios donde tuvieron su nacimiento, sin extender jamás su luz, falsa o verdadera, sobre los problemas generales de la humanidad. Y así se va sosteniendo un cierto estado de cosas muy deseable para ciertos espíritus, ya que mantiene las opiniones preponderantes en una calma aparente, sin la ceremonia fastidiosa de tener que reducir a nadie a la enmienda o al calabozo, en tanto que no impide en absoluto el uso de la razón a los disidentes tocados de la enfermedad de pensar; plan éste muy propio para mantener la paz en el mundo intelectual y para dejar que las cosas marchen poco más o menos como lo hacían antes. Pero el precio de esta clase de pacificación es el sacrificio completo de todo el coraje moral del espíritu humano. Tal estado de cosas supone que la mayoría de los espíritus activos e investigadores consideran que es prudente guardar, dentro de sí mismos, los verdaderos motivos y los principios generales de sus convicciones, y que es prudente esforzarse, cuando hablan en público, por adaptar en lo posible su manera de pensar a premisas que ellos rechazan interiormente; todo lo cual no puede producir esos caracteres francos y valientes, esas inteligencias consistentes y lógicas que adornaron en otro tiempo el mundo del pensamiento. Y ésta es la especie de hombres que se puede esperar, bajo semejante régimen: o puros esclavos del lugar común, o servidores circunspectos de la verdad, cuyos argumentos sobre las grandes cuestiones estarán condicionados a las características de su auditorio, sin que sean precisamente los que llevan grabados en su pensamiento. Los hombres que evitan esta alternativa procuran limitar su pensamiento y su interés a aquellas cosas de las cuales se puede hablar sin aventurarse en la región de los principios; es decir, se limitan a un pequeño número de materias prácticas que se arreglarían por sí mismas con tal que la inteligencia humana tomara fuerza y se extendiese, pero que no se arreglarán jamás en tanto que se tenga abandonado lo que da fuerza y extiende el espíritu humano, el libre y valiente examen de los problemas elevados. Aquellos, a cuyos ojos el silencio de los que difieren 'de la opinión común no constituye un mal, deberían considerar en primer lugar, que, corno consecuencia de un tal silencio, las

opiniones heterodoxas no suelen ser jamás discutidas de manera leal y profunda, de suerte que aquellas que de entre ellas no podrían resistir una discusión semejante, no desaparecen nunca, aunque se las impida, quizá, el extenderse. Pero la prohibición de todos los argumentos que no conducen a la pura ortodoxia no perjudica sólo al espíritu de los disidentes. Los que primeramente sufren sus resultados son los ortodoxos mismos, cuyo desarrollo intelectual se agota y cuya razón llega a sentirse dominada por el temor a la herejía. ¿Quién puede calcular todo lo que el mundo pierde en esa multitud de inteligencias vigorosas unidas a caracteres tímidos, que no osan llegar a una manera de pensar valiente, independiente, audaz, por miedo a caer en una conclusión antirreligiosa o inmoral a los ojos de otro? Podemos ver a hombres profundamente conscientes, de un entendimiento sutil y extremadamente fino, que pasan sus vidas combinando sofismas, sin poderse reducir al silencio, y agotando todos los recursos de su espíritu para conciliar las inspiraciones de su conciencia y de su razón con la ortodoxia, sin que, después de todo, consigan ningún éxito. Nadie puede ser un gran pensador si no considera como su primordial deber, en calidad de pensador se entiende, el seguir a su inteligencia a dondequiera que ella pueda llevarle. Gana más la sociedad con los errores de un hombre que, después de estudio y preparación, piensa por sí mismo, que con las opiniones justas de los que las profesan solamente porque no se permiten el lujo de pensar. No queremos decir con esto, que la libertad de pensamiento sea necesaria, única o principalmente, para formar grandes pensadores. Muy al contrario, es también y quizá más indispensable para hacer que el común de los hombres sean capaces de vislumbrar la estatura mental que pueden alcanzar. Han existido, y pueden volver a existir, grandes pensadores individuales en una atmósfera general de esclavitud mental. Pero nunca existió, ni jamás existirá en una atmósfera tal, un pueblo intelectualmente activo. Cuando un pueblo ha poseído temporalmente esta actividad, ha sido porque allí, durante algún tiempo, dejaron de actuar los temores a las especulaciones heterodoxas. Allí donde se ha entendido tácitamente que los principios no deben ser discutidos; allí donde la discusión de los grandes problemas que pueden ocupar a la humanidad se ha considerado como terminada, no debemos esperar que se encuentre en un grado intelectual elevado esa actividad que ha hecho tan brillantes a algunas épocas de la historia. Jamás se ha conmovido hasta su más íntimo ser el espíritu de un pueblo, ni se ha dado el impulso necesario para elevar a los hombres de inteligencia más común hasta la máxima dignidad de los seres que piensan, allí donde se ha procurado no discutir problemas vastos y lo suficientemente importantes como para producir el entusiasmo de las gentes. Europa ha podido contemplar varias

épocas brillantes: la primera inmediatamente después de la Reforma; podemos considerar otra, si bien limitada al continente y a la clase más cultivada, a raíz del movimiento especulativo de la segunda mitad del siglo xviii; y una tercera, de más corta duración aún, en tiempo de la fermentación intelectual de Alemania, con Goethe y Fichte a la cabeza. Las tres épocas difieren enormemente en cuanto a las opiniones particulares que desarrollaron, pero se parecen en que todas ellas sacudieron el yugo de la autoridad. Destronaron el antiguo despotismo intelectual, pero incluso entonces no lo reemplazaron con otro nuevo. El impulso dado por cada una de estas tres épocas ha hecho de Europa lo que hoy día es. Cualquier progreso aislado que se haya producido, ya sea en lo concerniente al espíritu, ya en las instituciones humanas, procede de modo evidente de una de ellas. Todo hace pensar que desde hace tiempo los impulsos que estas tres épocas nos dieron se hallan ya agotados, y no podemos esperar un nuevo resurgimiento, sin que hayamos proclamado de nuevo nuestra libertad intelectual.

Pasemos ahora a la segunda parte del argumento, y abandonando la suposición de que las opiniones recibidas pueden ser falsas, admitamos que son verdaderas y examinemos el valor que puede tener el profesarlas, suponiendo que no se ataque libre y abiertamente su verdad.

Por poco dispuestos que estemos a admitir la posibilidad de que una opinión a la que estamos fuertemente ligados sea falsa, debemos considerar que, por verdadera que sea, nunca será una verdad viva, sino un dogma muerto, si no la podemos discutir de modo audaz, pleno y frecuente.

Existe una clase de personas (por fortuna no tan numerosa hoy como en otros tiempos), que se contentan con que los demás admitan sus opiniones, incluso en el supuesto de que no exista el más pequeño motivo para profesarlas y sean indefendibles ante las objeciones más superficiales. Cuando tales personas imponen su credo de modo autoritario piensan, naturalmente, que de la discusión sólo puede salir algo malo. Dondequiera que llega su influencia, hacen casi imposible el refutar de modo racional y con conocimiento de causa las opiniones tradicionales, aunque toleren que sean refutadas ignorante e inadecuadamente, ya que es casi imposible el impedir por completo toda discusión entre seres humanos; de otro modo las creencias más comunes, y no fundamentadas por la convicción, cederían fácilmente ante el más ligero asomo de argumento. Sin embargo, aunque se descarte esta posibilidad, y aunque se admita que la opinión verdadera existe en nuestro

espíritu, sea bajo la forma de prejuicio, o de creencia independiente y aun contraria al argumento, no es así como un ser racional debe profesar la verdad. Esto no es conocer la verdad. La verdad que se profesa de este modo no es sino una superstición más, accidentalmente unida a palabras que enuncian una verdad.

Si es que la inteligencia y el juicio de la especie humana deben ser cultivados, cosa que los protestantes no niegan al menos, ¿sobre qué pueden ser ejercidas estas facultades mejor que en aquellas cosas que tanto interesan al hombre, que se considera necesario que tenga una opinión sobre ellas? Y si nuestro entendimiento debe ocuparse en alguna cosa más que en otra, sobre todo deberá ocuparse en saber los motivos de nuestras propias opiniones. Cualquier persona debiera ser capaz de defender sus propias opiniones —en asuntos en los que es de la mayor importancia una recta opinión—, al menos contra las objeciones ordinarias. Tal vez haya quien nos diga lo siguiente: "Es necesario *enseñar* a los hombres los fundamentos de sus opiniones. De esto no se sigue que haya que discutir las opiniones por el simple hecho de que no fueron controvertidas; las personas que estudian geometría no sólo se aprenden de memoria los teoremas, sino también e igualmente las demostraciones, y sería absurdo decir que permanecen ignorantes de los principios de las verdades geométricas, porque jamás las oyeron discutir". Sin ninguna duda, así es, especialmente en una materia como las matemáticas, en las que nada hay que decir sobre el lado falso de la cuestión. La peculiaridad de la evidencia de las verdades matemáticas consiste en que los argumentos que las demuestran no tienen más que un solo aspecto. No existen objeciones a ellas, ni tampoco respuestas a tales objeciones. Pero en todo tema en que la diferencia de opinión es posible, la verdad depende de un equilibrio a guardar entre dos sistemas de razones contradictorias. Incluso en la filosofía natural, siempre existe en ella alguna otra explicación posible de los hechos: una teoría heliocéntrica en lugar de una geocéntrica; una teoría del flogisto o una teoría del oxígeno: y es necesario demostrar por qué la otra teoría no puede ser la verdadera, y hasta que conocemos la demostración no podemos comprender los fundamentos de una u otra opinión. Pero si pensamos ahora en asuntos infinitamente más complicados —morales, religiosos, políticos, relaciones sociales, de la vida misma— las tres cuartas partes de los argumentos expuestos en favor de cada opinión discutida consisten en destruir las apariencias que favorecen la opinión contraria. Sabemos que el mayor orador de la antigüedad, después de Demóstenes, estudiaba siempre la posición de su adversario con tanta atención, si no con más, que la suya propia. Lo que Cicerón hacía para obtener la victoria en el foro, debe ser imitado por

todos los que estudian un asunto cualquiera con el fin de llegar a la verdad. El hombre que no conoce más que su propia opinión, no conoce gran cosa. Tal vez sus razones sean buenas y puede que nadie sea capaz de refutarlas, pero si él es incapaz igualmente de refutar las del contrario, si incluso no las conoce, se puede decir que no tiene motivos para preferir una opinión a la otra. Lo único racional que cabe hacer en este caso es abstenerse de juzgar, y si esto no le satisface, tendrá que dejarse guiar por la autoridad en la materia, o bien adoptar, como suele hacer la generalidad de la gente, el aspecto de la cuestión por el que sienta más inclinación. Y no basta que un hombre oiga los argumentos de sus adversarios de boca de sus propios maestros y acompañados de lo que ellos ofrecen como refutaciones. No es ésta la manera de hacer juego franco a estos argumentos, o de poner el espíritu en contacto con ellos. Se les debe oír de boca de las mismas personas que creen en ellos y defienden de buena fe. Es necesario conocerlos en todas sus más atrayentes y persuasivas formas, y sentir plenamente la dificultad que embaraza y entorpece el problema considerado. De otra manera nunca un hombre podrá conocer aquella porción de verdad que precisa para afrontar y vencer la dificultad presente.

El noventa y nueve por ciento de cuantos se consideran hombres instruidos, incluso aquellos que pueden discutir normalmente en favor de sus ideas, se encuentran en esta extraña situación. Su conclusión puede ser verdadera, pero puede también ser falsa sin que ellos lo adviertan. No se ponen jamás en la posición mental de los que piensan de otra manera, ni ponen en consideración lo que esas personas tienen que decir; en consecuencia, quienes así obran no conocen, en el verdadero sentido de la palabra, la doctrina que profesan. No conocen aquellas partes de la doctrina que explican y justifican el resto, ni las consideraciones que muestran que dos hechos, contradictorios en apariencia, son reconciliables, o que, de dos razones que parecen buenas, una debe ser preferida a otra. Tales hombres son ajenos a aquella porción de la verdad, que, para un espíritu completamente ecuánime, decide la cuestión. Además, sólo la conocen realmente aquellos que han escuchado los dos razonamientos con imparcialidad y que han tratado de ver con la máxima claridad las razones de ambos. Esta disciplina es tan esencial a una justa comprensión de los problemas morales y humanos, que si no existieran adversarios para todas las verdades importantes, habría que inventarlos, y suministrarles los más agudos argumentos, que el más hábil abogado del diablo pudiese imaginar.

Para disminuir las fuerzas de estas consideraciones, un enemigo de la libre

discusión tal vez opusiese lo siguiente:

"Que la humanidad no tiene necesidad, en general, de conocer y comprender todo lo que los filósofos y los teólogos digan a favor o en contra de sus opiniones; que para el común de los hombres no es de ninguna utilidad el ser capaces de exponer todos los errores y todas las falacias de un hábil adversario; que basta con que haya siempre alguien capaz de responder, para que todo lo que pueda engañar a las personas sin instrucción no quede sin ser refutado; que las mentes sencillas enseñadas en la evidencia de los fundamentos de las verdades que profesan, pueden fiarse de la autoridad en todo lo demás; y como carecen, bien lo saben, de la ciencia y el talento necesarios para resolver cualesquiera dificultades que se puedan presentar, la seguridad de que serán resueltas por quienes pueden y deben hacerlo bastará para su tranquilidad".

Aunque concedamos a esta manera de pensar todo lo que puedan reclamar a su favor aquellos a quienes no cuesta gran cosa creer la verdad sin comprenderla perfectamente, aun así, los derechos del hombre a la libre discusión no se debilitan con ello en absoluto. Pues, según esta misma doctrina, la humanidad debería tener la seguridad racional de que se ha respondido de modo satisfactorio a todas las objeciones. Pero, ¿cómo se podrá responder a ellas si no las exponemos? O, ¿cómo se puede saber que la respuesta es satisfactoria, si las personas que hacen las objeciones no han podido decir que no lo es? Si no el público, al menos los filósofos y los teólogos que tengan que resolver dificultades, deberían familiarizarse con las dificultades en su forma más complicada, y para ello es necesario que se las pueda exponer libremente y mostrar bajo su aspecto más convincente. La Iglesia Católica trata este embarazoso problema a su manera. *Traza,* una clara línea de demarcación entre los que deben aceptar sus doctrinas como materia de fe y los que pueden adoptarlas por convicción. En verdad no concede a nadie el derecho a elegir por sí mismo; pero al clero, al menos cuando merece absoluta confianza, le autoriza, de manera admisible y meritoria, a hacer un estudio de los argumentos de los adversarios, para que pueda responder a ellos; puede, por consiguiente, leer los libros heréticos; pero los seglares no pueden hacerlo sin un permiso especial, difícil de obtener. Esta disciplina considera útil, para los que ejercen el magisterio sacerdotal, el conocer la causa contraria; pero juzga conveniente privar de este conocimiento al resto del mundo, dando de esta manera más cultura a la *élite,* pero no más libertad, que a la masa. Por este medio, consigue obtener la superioridad intelectual que requiere el fin que persigue; pues, aunque la cultura sin libertad no haya

producido jamás un espíritu amplio y liberal, así se puede obtener nada menos que un hábil "nisi prius" abogado de una causa. Pero este recurso no se admite en los países que profesan el protestantismo, ya que los protestantes sostienen, al menos en teoría, que la responsabilidad en la elección de la religión debe pesar sobre cada uno y no sobre los que nos instruyen en ella. Además, en el estado presente del mundo, es imposible de hecho que las obras leídas por las gentes cultas sean completamente ignoradas de los demás. Para que los conductores de la humanidad sean competentes en todo aquello que deben saber, debemos poder escribir y publicarlo todo con entera libertad.

Sin embargo, si la ausencia de libre discusión no causara otro mal, cuando las opiniones tradicionales son verdaderas, que el de dejar a los hombres en la ignorancia de los fundamentos de estas opiniones, se la podría considerar como un mal no precisamente moral, sino sencillamente intelectual, que no afecta para nada el valor de las opiniones, en cuanto a su influencia sobre el carácter. Por tanto, el hecho consiste en que la ausencia de discusión hace olvidar no sólo los fundamentos, sino también, con excesiva frecuencia, el sentido mismo de la opinión. Las palabras que la expresan cesan de sugerir ideas o no sugieren más que una pequeña porción de las que originariamente comunicaban. En lugar de una concepción vivaz y de una creencia viva, no quedan más que algunas frases retenidas por rutina; o, si se retiene algo del sentido verdadero, solamente se trata de lo superficial y lo externo, habiéndose ya perdido la verdadera esencia de la cuestión. Jamás podrá ser estudiado y meditado, como es debido, el importante capítulo que tal hecho ocupa en la historia humana.

Se le encuentra en la historia de todas las doctrinas morales y de todas las creencias religiosas. Están llenas éstas de sentido para sus creadores y para sus discípulos inmediatos. Continúa siendo comprendido su sentido tan claramente, si no más, en tanto que dura la lucha para dar a la doctrina o a la creencia la supremacía sobre otras creencias. Finalmente, o prevalece y llega a ser la opinión general, o se detiene, manteniendo el terreno conquistado, pero cesando de extenderse. Cuando uno u otro de esos resultados se produce, la controversia disminuye y se extingue de modo gradual. La doctrina ha ocupado su lugar, si no como opinión transmitida, al menos como una de las sectas o divisiones admitidas de la opinión. Los que la profesan generalmente, la han heredado, no adoptado; y la conversión de una de estas doctrinas a otra, habiéndose transformado esto en un hecho excepcional, ocupa poco lugar en las mentes de los creyentes. Éstos, en vez de estar, como

al principio, en constante vigilancia para defenderse del mundo, o para conquistarle, llegan a cierta inercia; y ya nunca, ni aunque puedan hacerlo, escucharán los argumentos contra su creencia, ni fatigarán a los disidentes (si existen) con argumentos en favor. Desde este instante podemos decir que proviene la decadencia del poder vivo de una doctrina. Oímos quejarse a menudo a predicadores de todos los credos, de la dificultad de hacer concebir en el espíritu de los creyentes una imagen viva de la verdad —que sólo nominalmente reconocen—, de suerte que pueda influir sobre sus sentimientos e imperar sobre su conducta. No existen quejas de tal dificultad, en tanto que la creencia pugna todavía por establecerse. Entonces, hasta los más débiles combatientes saben y sienten por qué luchan, y conocen la diferencia que existe entre su doctrina y la de los demás. También se puede encontrar, en esta primera época de la existencia de las creencias humanas, un número no pequeño de personas que han realizado sus principios fundamentales bajo todas las formas del pensamiento, que los han examinado y sopesado en todos sus más importantes aspectos, y que han sentido todo el efecto que, en el carácter, debe producir la fe en una determinada doctrina, sobre un espíritu que se halle penetrado profundamente de ella. Pero cuando ha pasado esa creencia al estado de hereditaria y se la recibe pasiva y no activamente, cuando no se encuentra obligado el espíritu a concentrar todas sus facultades sobre cuestiones que ella le sugiere, se tiene una tendencia creciente a no retener más que las fórmulas de la creencia o a conceder un asentimiento inerte e indiferente, como si el mero hecho de aceptarla como materia de fe dispensara de realizarla en la conciencia o de comprobarla mediante la experiencia personal; llegando por fin un momento en que casi desaparece toda relación entre la creencia y la vida interior del ser humano. Se ve entonces, lo que es casi general hoy día, que la creencia religiosa queda constreñida al exterior del espíritu, petrificada contra todas las influencias que se dirigen a las partes más elevadas de nuestra naturaleza, y manifiesta su poder impidiendo que toda nueva y viva convicción penetre en ella, sin hacer por la mente y el corazón otra cosa que montar la guardia a fin de mantenerlos vacíos. Cuando se observa cómo profesan el cristianismo la mayoría de sus fieles, se llega a pensar que doctrinas capaces de producir la más profunda impresión en el alma, pueden permanecer como creencias muertas, sin que jamás las comprendan la imaginación, los sentimientos o el entendimiento. Y entiendo aquí por cristianismo lo que tienen por tal todas las iglesias y todas las sectas: las máximas y los preceptos contenidos en el Nuevo Testamento. Todos los cristianos profesos las consideran como sagradas y las aceptan como leyes. Sin embargo, es la pura verdad, no hay quizá un cristiano entre mil que dirija o que juzgue su conducta individual

según estas leyes. El modelo que cada uno de ellos copia es la costumbre de su nación, de su clase o de su secta religiosa. Así, de un lado, hay una colección de máximas morales que la sabiduría divina, según él, ha querido trasmitirle como regla de conducta; y, de otro, un conjunto de juicios y de prácticas habituales que se compaginan bastante bien con algunas de esas máximas, menos bien con algunas otras, que se oponen directamente a otras, y que en suma constituyen un compromiso entre las creencias cristianas y los intereses y las sugestiones de la vida mundana. A las primeras debe el cristiano su culto; a los segundos, su obediencia verdadera.

Todos los cristianos creen que son bienaventurados los pobres, los humildes y todos los que el mundo maltrata; que es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja que para un rico entrar en el reino de los cielos; que no deben juzgar, por miedo a ser juzgados ellos mismos; que no deben jurar, que deben amar al prójimo como a sí mismos; que si alguien les quita su abrigo le deben dar también su vestido; que no deben preocuparse del mañana; que para ser perfectos deben vender todo lo que tienen y dárselo a los pobres. No mienten cuando dicen que creen estas cosas. Las creen como creen los hombres todo aquello que siempre han oído alabar y nunca discutir. Pero, en el sentido de la fe viva que determina la conducta a seguir, sólo creen tales doctrinas hasta el punto que se acostumbra a obrar de acuerdo con ellas. Las doctrinas, en su integridad, sirven para acallar a los adversarios, y se comprende que sean propuestas (en tanto que sea posible) como los verdaderos motivos de todo aquello que hacen los hombres dignos de alabanza. Pero si alguien les recordase que tales máximas requieren una multitud de cosas que jamás piensan ejecutar, ese alguien no ganaría en ello más que el ser clasificado entre esa clase impopular de gentes que afectan ser mejores que los demás. No tienen las doctrinas nada que hacer con los creyentes ordinarios, ni poseen ningún poder sobre sus mentes. Tienen ellos un respeto habitual para el sonido de las palabras que las enuncian, pero carecen del sentimiento que penetra en el fondo de las cosas y que fuerza al espíritu a tomarlas en consideración; y obran conforme a fórmulas. Siempre que de conducta se trata, los hombres dirigen la mirada en derredor suyo para saber hasta qué punto deben obedecer a Cristo.

Podemos estar seguros que entre los primeros cristianos todo sucedía de modo muy diferente; si entonces se hubiera obrado del mismo modo que hoy, el cristianismo no hubiera llegado a ser jamás —desde sus comienzos oscuros como secta de los despreciados hebreos— la religión del Imperio Romano. Cuando sus enemigos decían: "Mirad cómo se aman los cristianos

los unos a los otros" (observación que nadie haría hoy en día), los cristianos sentían, a no dudarlo, mucho más vivamente el peso de su creencia, de lo que jamás lo sintieron después. A esto se debe, sin duda, que el cristianismo haga tan pocos progresos actualmente y se encuentre, después de dieciocho siglos, constreñido a los europeos y a los descendientes de los europeos. Ocurre a menudo, incluso a las personas estrictamente religiosas, a aquellas que toman en serio sus doctrinas y que les conceden más sentido que la generalidad, que sólo tienen presente en la mente de una manera activa, aquella parte de la doctrina de Calvino, o de Knox, o de alguna otra persona, de posición análoga a la suya. Las palabras de Cristo coexisten pasivamente en sus mentes, sin que produzcan más efecto del que puede producir la audición maquinal de palabras tan dulces. Existen, sin duda, muchas razones para que doctrinas que sirven de bandera de una secta particular conserven más vitalidad que las doctrinas comunes a todas las sectas reconocidas y para que quienes las predican procuren tener sumo cuidado de inculcar todo su sentido. Pero la principal razón es que estas doctrinas son más discutidas y tienen que defenderse más a menudo contra francos adversarios. Desde el momento en que ya no existe un enemigo que temer, tanto los que enseñan como los que aprenden permanecen inactivos en su puesto.

Esto es lo que ocurre, en general, con todas las doctrinas tradicionales, tanto con las de prudencia y conocimiento de la vida como con las morales o religiosas. Todas las lenguas y todas las literaturas abundan en observaciones generales sobre la vida y sobre la manera de conducirse en ella; observaciones que cada cual conoce, que repite o escucha dando su aquiescencia, que considera como perogrullada, pues en general no se aprende su verdadero sentido más que cuando una experiencia —generalmente dolorosa— las transforma en realidad. Cuántas veces al sufrir cualquier persona una desgracia o un contratiempo se acuerda de algún proverbio o refrán, que de haberlo tenido en cuenta a tiempo le hubiera ahorrado esa calamidad. En verdad existen, para que esto ocurra otras razones que la ausencia de discusión; hay muchas verdades de las que *no se puede* comprender todo su sentido más que cuando la experiencia personal nos lo enseña. Pero todavía quedaría mejor comprendido, e impreso más profundamente en las mentes, si los hombres estuvieran acostumbrados a oír discutir el *pro* y el *contra* por gentes conocedoras de los temas que tratan. La tendencia fatal de la especie humana a dejar de lado las cosas de las que ya no tiene dudas, ha causado la mitad de sus errores. Un autor contemporáneo ha descrito muy bien "el profundo sueño de la opinión ya admitida".

¿Pero —habrá quien pregunte.—, es que la ausencia de unanimidad es condición indispensable al verdadero conocimiento? ¿Es que es necesario que una porción de la humanidad persista en el error para que otra pueda comprender la verdad? ¿Deja una creencia de ser verdadera y vital desde el momento en que es aceptada por la generalidad? ¿Es que no puede ser una proposición comprendida y sentida completamente, en el caso de que no nos quede duda alguna sobre ella? ¿Pereció la verdad en el momento en que la humanidad la aceptó de modo unánime? ¿Se ha considerado siempre la aquiescencia de los hombres sobre las verdades importantes, como el objetivo más elevado y más importante en el progreso de la inteligencia? ¿Es que no dura la inteligencia más que el tiempo necesario para alcanzar su objetivo? ¿Es que la misma plenitud de la victoria destruye los frutos de la conquista? Yo no afirmaría tal. A medida que la humanidad progresa, el número de las doctrinas que no son ya objeto de discusión ni de duda aumenta constantemente, y el bienestar de la humanidad puede medirse casi en relación al número y a la importancia de las verdades que llegaron a ser indiscutibles. El cese de toda controversia seria, ahora sobre un punto, luego sobre otro, es uno de los incidentes necesarios de la consolidación de la opinión; consolidación tan saludable en el caso de la opinión verdadera, como peligrosa y nociva cuando las opiniones son erróneas. Pero, aunque esta disminución gradual de la diversidad de opinión sea necesaria en toda la extensión del vocablo, siendo a la vez inevitable e indispensable, no estamos obligados a deducir de ello que todas sus consecuencias deban ser saludables. La pérdida de una ayuda tan importante para la aprehensión viva e inteligente de la verdad, como es la necesidad de explicarla o de defenderla constantemente frente a sus adversarios, aunque no aventaje al beneficio que supone su reconocimiento universal, no es despreciable.

Reconozco que yo desearía ver a los maestros de la humanidad buscando un medio de sustituirla, allí donde tal ventaja no existe ya. Querría verlos crear algún medio de hacer las dificultades tan presentes al espíritu de los hombres como lo haría un adversario deseoso de convertirles.

Pero en lugar de buscar tales medios, para tal fin, han perdido los que antes tuvieron. Uno de estos medios fue la dialéctica de Sócrates, de la cual nos da Platón en sus diálogos tan magníficos ejemplos.

Consistía esencialmente en una discusión negativa de las grandes cuestiones de la filosofía y de la vida, dirigida con un arte consumado, proponiéndose mostrar a los hombres que no habían hecho más que adoptar los lugares

comunes de la opinión tradicional, que ellos no comprendían el problema, y que no habían atribuido un sentido definido a las doctrinas que profesaban; con el fin de que, iluminada su ignorancia, pudieran contar con una creencia sólida, que se asentase en una concepción clara tanto del sentido como de la evidencia de las doctrinas. Las disputas de las escuelas de la Edad Media tenían un objetivo muy semejante. Por medio de ellas se pretendía asegurar que el alumno comprendiera su propia opinión y (por una correlación necesaria) la opinión contraria, así como que podía apoyar los motivos de una y refutar los de la otra. Estas disputas de la Edad Media tenían en verdad el defecto irremediable de deducir sus premisas no de la razón, sino de la autoridad; y, como disciplina para el espíritu, eran inferiores, en todos los aspectos, a las poderosas dialécticas que formaron la inteligencia de los "Socratici viri"; pero la mente moderna debe mucho más a cualquiera de las dos de lo que generalmente reconoce, y los diversos modos de educación actual no contienen nada en absoluto que pueda reemplazarlas. Cualquier persona que obtenga toda su educación de los profesores o de los libros, incluso si escapa a la tentación habitual de contentarse con aprender sin comprender, no se siente obligada en absoluto a conocer los dos aspectos de un problema. Es muy raro, entre los pensadores incluso, que se conozca a tal punto cuestión alguna; y la parte más débil de lo que cada uno dice para defender su opinión es la que destina como réplica a sus adversarios. Hoy en día está de moda despreciar la lógica negativa, que es la que indica los puntos débiles en la teoría o los errores en la práctica, sin establecer verdades positivas. A decir verdad, sería triste una tal crítica negativa como resultado final; pero nunca se la estimará demasiado como medio de obtener un conocimiento positivo o una convicción digna de ese nombre. Hasta que los hombres no la utilicen de nuevo de modo sistemático, no habrá pensadores de valía, y el nivel medio de las inteligencias será poco elevado para todo lo que no sea especulación, matemáticas o física. En cualquier otra rama del saber humano, las opiniones de los hombres no merecen el nombre de conocimientos si no se ha seguido de antemano un proceso mental —sea forzado por los demás, sea espontáneamente— equivalente a una controversia activa con los adversarios. Si existen, pues, personas que discuten las opiniones recibidas de sus mayores o que lo harían si la ley o la opinión lo permitieran, agradezcámoselo, escuchémosles, y alegrémonos de que alguien haga por nosotros lo que de otra manera (por poco apego que tengamos a la certeza o a la vitalidad de nuestras convicciones) deberíamos hacer nosotros mismos con mucho más trabajo.

Queda todavía por tratar de una de las principales causas que hacen

ventajosa la diversidad de opiniones. Esta causa subsistirá hasta que la humanidad entre en una era de progreso intelectual, que parece por el momento a una distancia incalculable. Hasta ahora no hemos examinado más que dos posibilidades: 1°, que la opinión recibida de los mayores puede ser falsa, y que, por consecuencia, cualquier otra opinión puede ser verdadera; 2°, que siendo la opinión recibida verdadera, la lucha entre ella y el error opuesto es indispensable para una concepción clara y para un profundo sentimiento de su verdad. Pero suele ocurrir a menudo que las doctrinas que se contradicen, en lugar de ser la una verdadera y la otra falsa, comparten ambas la verdad; entonces la opinión disidente es necesaria para completar el resto de la verdad, de la cual, sólo una parte es poseída por la doctrina aceptada. Las opiniones populares, sobre cualquier punto que no sea cognoscible por los sentidos, son a menudo verdaderas, pero casi nunca lo son de modo completo. Ellas contienen una parte de la verdad (bien sea grande, bien pequeña) pero exagerada, desfigurada y separada de las verdades que deberían acompañarla y limitarla. De otro lado, las opiniones heréticas contienen generalmente algunas de estas verdades suprimidas y abandonadas que, rompiendo sus cadenas, o bien intentan reconciliarse con la verdad contenida en la opinión común, o bien la afrontan como enemiga y se elevan contra ella, afirmándose de manera tan exclusiva como toda la verdad completa. Este segundo caso ha sido el más común hasta el presente, pues en la mente humana la unilateralidad ha sido siempre la regla, y la plurilateralidad la excepción. De ahí que, ordinariamente, incluso en los cambios de opinión que la humanidad experimenta, una parte de la verdad se oscurezca mientras aparece otra parte de ella. El progreso mismo, que debería sobreañadirse a la verdad, la mayor parte del tiempo no hace más que sustituir una verdad parcial e incompleta por otra. Tal mejora consiste simplemente en que el nuevo fragmento de verdad es más necesario, está mejor adaptado a la necesidad del momento, que aquel a quien reemplaza. Éste es el carácter parcial de las opiniones dominantes, incluso cuando reposan sobre una base justa: así, pues, toda opinión que representa algo, por poco que sea, de la verdad que descuida la opinión común, debería ser considerada como preciosa, aunque esta verdad llegase a estar mezclada con algunos errores. Ningún hombre sensato sentirá indignación por el hecho de que aquellos que nos obligan a preocuparnos de ciertas verdades, que de no ser por ellos se nos hubieran pasado inadvertidas, se descuiden a su vez de algunas que nosotros tenemos bien en cuenta. Más bien pensará que, por ser la opinión popular de manera que no ve más que un lado de la verdad, es deseable que las opiniones impopulares sean proclamadas por apóstoles no menos exclusivos, ya que éstos son ordinariamente los más enérgicos y los

más capaces de atraer la atención pública hacia la parte de conocimiento que ellos exaltan como si fuera el conocimiento completo.

Así es como, en el siglo xviii, las paradojas de Rousseau produjeron una explosión saludable en medio de una sociedad cuyas clases todas eran profundas admiradoras de lo que se llama la civilización y de las maravillas de la ciencia, de la literatura, de la filosofía moderna, sin compararse a los antiguos más que para encontrarse muy por encima de ellos.

Rousseau nos rindió el gran servicio de romper la masa compacta de la opinión ciega y de forzar a sus elementos a reconstituirse de una forma mejor y con algunas adiciones. No es que las opiniones admitidas estuviesen más lejos de la verdad que las profesadas por Rousseau; al contrario, estaban más cerca, contenían más verdad positiva y mucho menos error. Sin embargo, existía en las doctrinas de Rousseau, y se ha incorporado con ella a la corriente de la opinión, un gran número de verdades de las que la opinión popular tenía necesidad; verdades que se han sedimentado, una vez pasado el turbión. El mérito superior de la vida sencilla y el efecto enervante y desmoralizador de las trabas y de las hipocresías de una sociedad artificial son ideas que después de Rousseau no han abandonado jamás los espíritus cultivados; ellas produjeron un día su efecto, aunque hoy tengan necesidad de ser proclamadas más alto que nunca, y proclamadas con actos; pues las palabras, en este terreno, han perdido casi su poder.

De otra parte, en política, casi es un tópico que un partido de orden y de estabilidad y un partido de progreso o de reforma son los dos elementos necesarios de un estado político floreciente, hasta que uno u otro haya extendido de tal manera su poderío intelectual que pueda ser a la vez un partido de orden y de progreso, conociendo y distinguiendo lo que se debe conservar y lo que debe ser destruido. Cada una de estas maneras de pensar consigue su utilidad de los defectos de la otra; pero es principalmente su oposición mutua lo que las mantiene en los límites de la sana razón.

Si no se puede expresar con una libertad semejante, o sostener y defender con un talento y una energía igual, todas las opiniones militantes de la vida práctica, bien sean favorables a la democracia o a la aristocracia, a la propiedad o a la legalidad, a la cooperación o a la competición, al lujo o a la abstinencia, al Estado o al individuo, a la libertad o a la disciplina, no habrá ninguna oportunidad de que los dos elementos obtengan aquello que les es debido; es seguro que uno de los platillos de la balanza subirá más que el

otro. La verdad, en los grandes intereses prácticos de la vida, es ante todo una cuestión de combinación y de conciliación de los extremos; pero muy pocos hombres gozan del suficiente talento e imparcialidad para hacer este acomodo de una manera más o menos correcta: en este caso será llevado a cabo por el procedimiento violento de una lucha entre combatientes que militan bajo banderas hostiles. Si, a propósito de uno de los grandes problemas que se acaban de enumerar, una opinión tiene más derecho que otra a ser, no solamente tolerada, sino también defendida y sostenida, es precisamente aquella que se muestra como la más débil. Ésa es la opinión que, en este caso, representa los intereses abandonados, el lado del bienestar humano que está en peligro de obtener aún menos de lo que le corresponde. Ya sé que entre nosotros se toleran las más diferentes opiniones sobre la mayor parte de estos tópicos: lo que prueba, por medio de numerosos ejemplos, y no equívocos precisamente, la universalidad de este hecho: que en el estado actual del espíritu humano no puede llegarse a la posesión de la verdad completa más que a través de la diversidad de opiniones. Es probable que los disidentes, que no comparten la aparente unanimidad del mundo sobre un asunto cualquiera, tengan que decir, incluso aunque el mundo esté en lo cierto, alguna cosa que merezca ser escuchada, y es probable también que la verdad perdiera algo con su silencio.

Se puede hacer la objeción siguiente: "Pero ¿cuáles de entre los principios recibidos de otras generaciones, sobre todo aquellos que tratan de los asuntos más elevados y esenciales, no son más que medias partes de una verdad? La moral cristiana, por ejemplo, contiene la verdad completa a este respecto, y si alguien enseñara una moral diferente, ése estaría en el error". Como éste es uno de los casos más importantes que pueden presentarse en la práctica, nada mejor podemos encontrar para poner a prueba la máxima general. Pero antes de decidir lo que la moral cristiana es o no es, sería de desear que quedase bien determinado lo que se entiende por moral cristiana. Si por ella se entiende la moral del Nuevo Testamento, me asombra que cualquiera que haya obtenido en tal libro su ciencia, pueda suponer que fue concebido o anunciado como una doctrina completa de moral. El Evangelio se refiere siempre a una moral preexistente, y limita sus preceptos a aquellos puntos particulares sobre los que esta moral debía ser corregida o reemplazada por otra más amplia y más elevada. Además, se expresa siempre en los términos más generales, a menudo imposibles de interpretar literalmente, y siempre con más unción poética que precisión legislativa. De él no se ha podido jamás extraer un cuerpo de doctrina moral sin añadir algo del Antiguo Testamento, es decir, de un sistema elaborado, aunque, en verdad, bárbaro en muchos

aspectos y hecho solamente para un pueblo bárbaro. San Pablo, enemigo declarado de esta manera judaica de interpretar la doctrina y de completar el esbozo de su maestro, admite igualmente una moral preexistente, es decir, la de los griegos y romanos, y aconseja a los cristianos que se acomoden a ella, hasta el punto de aprobar en apariencia la esclavitud. Lo que se suele llamar la moral cristiana, pero que debería llamarse más bien moral teológica, no es ni la obra de Cristo ni la de los apóstoles; data de una época posterior, y ha sido formada gradualmente por la Iglesia cristiana de los cinco primeros siglos, y aunque los modernos y los protestantes no la hayan adoptado implícitamente, la han modificado menos de lo que se hubiera podido esperar. A decir verdad, ellos se han contentado, en la mayoría de los casos, con suprimir las adiciones hechas en la Edad Media, reemplazándolas cada secta por nuevas adiciones más conformes a su carácter y a sus tendencias. Sería yo el último en negar lo mucho que la especie humana debe a esta moral y a los primeros que la extendieron por el mundo; pero me permito decir que, en muchos aspectos, es incompleta y exclusiva, y que si las ideas y sentimientos que ella no aprueba, no hubieran contribuido a la formación de la vida y al carácter de Europa, todas las cosas humanas se hallarían actualmente en mucho peor estado de lo que en realidad están. La llamada moral cristiana tiene todos los caracteres de una reacción; en gran parte es una protesta contra el paganismo. Su ideal es negativo más bien que positivo, pasivo más que activo, la inocencia más que la grandeza, la abstinencia del mal más que la búsqueda esforzada del bien; en sus preceptos, como se ha dicho muy bien, el "no harás" domina con exceso al "debes hacer". En su horror a la sensualidad ha hecho un ídolo del ascetismo, y después, por un compromiso gradual, de la legalidad. Tiene por móviles de una vida virtuosa la esperanza del cielo y el temor al infierno; queda en esto muy por debajo de los sabios de la antigüedad, y hace lo preciso para dar a la moral humana un carácter esencialmente egoísta, separando los sentimientos del deber en cada hombre de los intereses de sus semejantes, excepto cuando un motivo egoísta lleva a tomarlos en consideración. Es esencialmente una doctrina de obediencia pasiva; inculca la sumisión a todas las autoridades constituidas; en verdad, no se las debe obedecer de un modo activo cuando ellas ordenan lo que la religión prohibe, pero no se debe resistir su mandato, y menos aún rebelarse contra ellas, por injustas que sean. En tanto que, en la moral de las mejores naciones paganas, los deberes del ciudadano hacia el Estado ocupan un lugar desproporcionado y minan el terreno de la libertad individual, en la pura moral cristiana apenas se menciona o reconoce esta gran porción de nuestros deberes. En el Corán, y no en el Nuevo Testamento, es donde leemos esta máxima: "Cuando un gobernante designa a un hombre para un empleo,

habiendo en el Estado otro hombre más capaz que él para desempeñarlo, este gobernante peca contra Dios y contra el Estado". Si la idea de obligación hacia el público ha llegado a ser una realidad en la moral moderna, fue entre los griegos y los romanos donde se anticipó y no en el cristianismo. Del mismo modo, lo que podamos encontrar, en la moral privada, de magnanimidad, de elevación de espíritu, de dignidad personal, yo diría también de sentido del honor, proviene, no de la parte religiosa, sino de la parte puramente humana de nuestra educación, y jamás hubiera podido ser el fruto de una doctrina moral que no concede valor más que a la obediencia. Estoy lejos de decir que esos defectos sean necesariamente inherentes a la doctrina cristiana, sea como fuere que se la conciba; lo mismo que tampoco diré que lo que le falta para llegar a ser una doctrina moral completa no pueda conciliarse con ella. Y menos pretendo todavía insinuar esto de las doctrinas y preceptos de Cristo mismo. Creo que las palabras de Cristo son visiblemente todo lo que han querido ser; que no son irreconciliables con nada de lo que exige una moral amplia; que se puede extraer de ellas todo lo que encierran de excelente en teoría, sin mayor violencia de la que hicieron cuantos han pretendido deducir un sistema práctico de una doctrina cualquiera. Pero creo al mismo tiempo, y no hay en ello ninguna contradicción, que no contienen, ni han pretendido contener nunca, más que una parte de la verdad.

Creo que, en sus instrucciones, el fundador del cristianismo ha descuidado de intento muchos elementos de la más alta moral, los cuales la Iglesia Cristiana ha dado de lado en el sistema de moral que ha erigido sobre esas mismas instrucciones. Y, siendo así, considero como un grave error el querer encontrar en la doctrina cristiana la regla completa de conducta, cuando la verdad es que su autor no quiso detallarla por completo, sino solamente aprobarla y fortalecerla. Creo, también, que esta estrecha teoría resulta un mal práctico muy grave, al disminuir en mucho el valor de la educación y de la instrucción moral que tantas personas bienintencionadas se esfuerzan por fomentar. Mucho me temo que, al tratar de formar el espíritu y los sentimientos sobre un tipo exclusivamente religioso, y al tratar de descartar los modelos seculares (si se los puede llamar así) que coexistían y suplementaban la moral cristiana, recibiendo algo de su espíritu, e infundiendo en ella algo del suyo, llegue a resultar de todo ello, si no está ya resultando, un tipo de carácter bajo, abyecto, servil, capaz quizá de someterse a lo que él estima la Voluntad Suprema, pero incapaz de elevarse a la concepción de la bondad divina o de simpatizar con ella. Creo que otras éticas, diferentes de la puramente cristiana, deben coexistir con ella para producir la regeneración moral de la humanidad; y que el sistema cristiano

no hace excepción a la regla que preconiza que, en un estado imperfecto del espíritu humano, los intereses de la verdad exigen la diversidad de opiniones.

No es necesario que, al cesar de ignorar las verdades morales no contenidas en el cristianismo, los hombres queden forzados a ignorar algunas de las que contiene. Tal prejuicio o tal inadvertencia, si tiene lugar, se convierte de hecho en un grave mal; pero un mal del que no podemos esperar que hemos de quedar exentos siempre, y que debe ser mirado como el precio de un bien inestimable. Debemos y tenemos que protestar contra la exclusivista pretensión que eleva una porción de la verdad a la categoría de verdad completa; y si el impulso de su reacción hiciera injustos, a su vez, a los que protestan, habrá que lamentar tal exclusivismo, lo mismo que el otro, pero deberá ser tolerado. Si los cristianos quisieran enseñar a los infieles a ser justos con el cristianismo, a su vez deberían ser justos con el infiel. Ningún servicio se presta a la verdad con olvidar el hecho, bien conocido aún por aquellos que tienen la más pequeña noción de historia literaria, de que gran parte de la enseñanza moral más noble y más elevada ha sido obra, no solamente de hombres que no conocían la fe cristiana, sino de hombres que la conocían y la rechazaban.

No es que sostenga que el uso ilimitado de la libertad de enunciar todas las opiniones posibles puede acabar con los males del sectarismo religioso o filosófico. Es seguro que toda verdad creída por hombres de poca capacidad será proclamada, inculcada, e incluso puesta en práctica, como si no existiera ninguna otra verdad en el mundo, o al menos otra que pueda limitar o modificar a la primera. Reconozco que ni la más libre discusión impide la tendencia de las opiniones a convertirse en sectarias; al contrario, suele suceder a menudo que ello la acrece y exacerba; aquella verdad que debiera haber sido advertida, pero que no lo fue, es rechazada con mayor violencia porque la proclaman personas consideradas como adversarias.

Pero no es en el partidario apasionado, sino en el espectador calmoso y desinteresado, donde la colisión de opiniones produce un efecto saludable. No es el mal peor la lucha violenta entre las diversas partes de la verdad, sino más bien la supresión desapasionada de una parte de la verdad; siempre queda una esperanza cuando los hombres se encuentran obligados a escuchar a las dos partes; y sus errores se convierten en prejuicios, y la verdad, al ser exagerada, cesa en sus efectos saludables, cuando ellos no se ocupan más que de uno solo de sus errores. Y puesto que hay pocos atributos mentales que

sean más raros que esta facultad judicial que puede sentar un juicio inteligente entre las dos partes de una cuestión, de las cuales sólo una está representada ante ella por un abogado, la verdad no tiene más ocasión de mostrarse en todos sus aspectos que cuando encuentra abogados para cada parte de ella, para cada opinión que abarque cualquier fracción de la verdad, y cuando es defendida de forma que llegue a ser escuchada.

Hemos reconocido ya la necesidad (para el bienestar intelectual de la especie humana, del cual depende cualquier otra clase de bienestar) de la libertad de opinión y de la libertad de expresar las opiniones. Y esto por cuatro motivos diferentes que vamos a resumir brevemente:

Primero, aunque una opinión sea reducida al silencio, puede muy bien ser verdadera; negarlo equivaldría a afirmar nuestra propia infalibilidad.

En segundo lugar, aun cuando la opinión reducida al silencio fuera un error, puede contener, lo que sucede la mayor parte de las veces, una porción de verdad; y puesto que la opinión general o dominante sobre cualquier asunto raramente o nunca es toda la verdad, no hay otra oportunidad de conocerla por completo más que por medio de la colisión de opiniones adversas.

En tercer lugar, incluso en el caso en que la opinión recibida de otras generaciones contuviera la verdad y toda la verdad, si no puede ser discutida vigorosa y lealmente, se la profesará como una especie de prejuicio, sin comprender o sentir sus fundamentos racionales.

Y no sólo esto, sino que, en cuarto lugar, el sentido mismo de la doctrina estará en peligro de perderse, o de debilitarse, o de ser privado de su efecto vital sobre el carácter y la conducta; ya que el dogma llegará a ser una simple fórmula, ineficaz para el bien, que llenará de obstáculos el terreno e impedirá el nacimiento de toda convicción verdadera, fundada en la razón o en la experiencia personal.

Antes de abandonar el tema de la libertad de opinión, conviene conceder alguna atención a los que dicen que se puede permitir la expresión libre del pensamiento, en tanto que se haga de una manera moderada, y no se traspasen los límites de la discusión leal. Se podría decir mucho sobre la imposibilidad de fijar esos supuestos límites. Pues si el criterio fuera no ofender a aquellos cuya opinión se ataca, pienso yo que la experiencia prueba que ellos se considerarán como ofendidos, siempre que el ataque sea

poderoso; y que todo oponente que les ataque fuerte, al que sea difícil responder, les parecerá, si muestra vigor al sustentar una opinión, un adversario inmoderado.

Pero esta consideración, aunque importante desde un punto de vista práctico, desaparece ante una objeción más fundamental. Sin ninguna duda, el modo de proclamar una opinión, aunque sea justa, puede ser reprensible e incurrir con razón en una severa censura. Pero las principales ofensas de este género son tales que es imposible llegar a demostrarlas, a menos que haya una accidental confesión.

La más grave de estas ofensas consiste en discutir de una manera sofística, suprimiendo hechos o argumentos, exponiendo de una manera inexacta los elementos del caso, o tergiversando la opinión contraria. Pero todo esto, incluso en su grado más avanzado, se hace frecuentemente con tanta buena fe por personas que no están consideradas —o que no merecen serlo— como ignorantes o incompetentes, que rara vez es posible afirmar, de modo consciente y fundado, que una representación inadecuada es moralmente culpable y menos aún puede la ley mezclarse en esta especie inadecuada de conducta polémica.

En cuanto a lo que se entiende comúnmente por discusión inmoderada, *es* decir, las invectivas, los sarcasmos, el personalismo, etc., la denuncia de estas armas merecería más simpatía, si se propusiera una prohibición equitativa para las dos partes; pero sólo se desea para restringir su empleo contra la opinión prevaleciente; contra la opinión que no prevalece, en cambio, no sólo se usan sin desaprobación general, sino que quien las use ganará alabanzas por su honrado celo y su justa indignación. Sin embargo, el mayor mal que pueden producir estos procedimientos consiste en que se emplean en atacar opiniones que se encuentran sin defensa, y la injusta ventaja que una opinión pueda conseguir, al ser afirmada de esta forma, va en beneficio casi exclusivo de las ideas admitidas.

La peor defensa que, en este sentido, puede cometerse en una polémica es la de estigmatizar de peligrosos e inmorales a los que profesan la opinión contraria. Si se suele exponer a los nombres que profesan una opinión impopular a tales calumnias, es porque ellos son en general poco numerosos y desprovistos de influencias, y porque nadie tiene interés en hacerles justicia. Pero, por la misma naturaleza del caso, se niega esta arma a quienes atacan a la opinión dominante; correrían un peligro personal al servirse de

ella, y si no lo corrieran, no harían con ello más que desacreditar su causa. En general, las opiniones contrarias a las tradicionales sólo llegan a hacerse escuchar si emplean un lenguaje de una moderación estudiada y evitan con sumo cuidado cualquier ofensa inútil; no pueden desviarse de esta línea de conducta, ni aun en el más ligero grado, sin que con ello pierdan terreno; mientras que, por el contrario, los denuestos dirigidos desde el lado de la opinión tradicional a los que sustentan opiniones contrarias apartan realmente a los hombres de estas últimas. En interés de la verdad y de la justicia, pues, es muy importante restringir el lenguaje violento; y si, por ejemplo, hubiera necesidad de escoger, habría más necesidad de reprobar los ataques dirigidos a la heterodoxia que a aquellos otros que se dirigen a la religión. Es evidente, sin embargo, que ni la ley ni la autoridad deben impedir unos u otros, y que, en cada momento, la opinión debería determinar su veredicto con arreglo a las circunstancias del caso particular; se debe condenar a todo aquel, sea cualquiera el lado del argumento en que se coloque, en cuya defensa se manifieste o falta de buena fe, o malicia, o intolerancia de sentimientos. Pero no debemos imputar estos vicios a la posición que una persona adopte, aunque sea la contraria a la nuestra; rindamos honores a la persona que tiene la calma de ver y la honradez de reconocer lo que realmente sus adversarios son, así como lo que representan sus opiniones, sin exagerar nada de lo que les pueda perjudicar, y sin ocultar tampoco lo que pueda serles favorable. En esto consiste la verdadera moralidad de la discusión pública; y aunque a menudo sea violada, me contento con pensar que existen muchos polemistas que la observan en alto grado, y que es mayor todavía el número de los que se esfuerzan por llegar a su observancia de un modo consciente.

CAPÍTULO TERCERO - DE LA INDIVIDUALIDAD COMO UNO DE LOS ELEMENTOS DEL BIENESTAR

Siendo tantas las razones que hacen imperativo que los seres humanos sean libres para formar opiniones y para expresarlas sin reserva, siendo tantas las funestas consecuencias que la naturaleza intelectual y por ende la naturaleza mental del hombre sufre cuando tal libertad no es concedida, o afirmada a despecho de toda prohibición, permítasenos que examinemos ahora si estas mismas razones exigen que los hombres sean libres de conducirse en la vida según sus opiniones, sin que los demás se lo impidan física o moralmente, y siempre que sea a costa de su exclusivo riesgo y peligro. Esta última condición, es, naturalmente, indispensable. Nadie pretende que las acciones deban ser tan libres como las opiniones. Al contrario, las mismas opiniones pierden su inmunidad cuando se las expresa en circunstancias tales que, de su expresión, resulta una positiva instigación a cualquier acto inconveniente. La opinión que afirma que los comerciantes de trigo hacen morir de hambre a los pobres o que la propiedad privada es un robo, no debe inquietar a nadie cuando solamente circula en la prensa; pero puede incurrir en justo castigo si se la expresa oralmente, en una reunión de personas furiosas, agrupadas a la puerta de uno de estos comerciantes, o si se la difunde por medio de pasquines. Aquellas acciones, de cualquier clase que sean, que sin causa justificada perjudiquen a alguien, pueden y deben ser controladas —y en los casos importantes lo exigen por completo— por sentimientos de desaprobación, y si hubiera necesidad, por una activa intervención de los hombres. De este modo la libertad del individuo queda así bastante limitada por la condición siguiente: no perjudicar a un semejante. Pero si se abstiene de molestar a los demás en sus asuntos y el individuo se contenta con obrar siguiendo su propia inclinación y juicio, en aquellas cosas que sólo a él conciernen, las mismas razones que establecen que la opinión debe ser libre, prueban también que es completamente permisible que ponga en práctica sus opiniones, sin ser molestado, a su cuenta y riesgo.

Que la especie humana no es infalible; que sus verdades no son más que medias verdades, en la mayor parte de los casos; que la unidad de opinión no es deseable a menos que resulte de la más libre y más completa comparación de opiniones contrarias, y que la diversidad de opiniones no es un mal sino un bien, por lo menos mientras la humanidad no sea capaz de reconocer los diversos aspectos de la verdad, tales son los principios que se pueden aplicar a los modos de acción de los hombres, así como a sus opiniones. Puesto que

es útil mientras dure la imperfección del género humano, que existan opiniones diferentes, del mismo modo será conveniente que haya diferentes maneras de vivir; que se abra campo al desarrollo de la diversidad de carácter, siempre que no suponga daño a los demás; y que cada uno pueda, cuando lo juzgue conveniente, hacer la prueba de los diferentes géneros de vida. En resumen, es deseable que, en los asuntos que no conciernen primariamente a los demás, sea afirmada la individualidad. Donde la regla de conducta no es el carácter personal, sino las tradiciones o las costumbres de otros, allí faltará completamente uno de los principales ingredientes del bienestar humano y el ingrediente más importante, sin duda, del progreso individual y social.

La mayor dificultad para mantener este principio no está en la apreciación de los medios que conducen a un fin reconocido, sino en la indiferencia general de las personas en relación con el fin mismo. Si considerásemos que el libre desarrollo de la individualidad es uno de los principios esenciales del bienestar, si le tuviéramos, no como un elemento coordinado con todo lo que se designa con las palabras civilización, instrucción, educación, cultura, sino más bien como parte necesaria y condición de todas estas cosas, no existiría ningún peligro de que la libertad no sea apreciada en su justo valor y no habría que vencer grandes dificultades en trazar la línea de demarcación entre ella y el control social. Pero, desgraciadamente, a la espontaneidad individual, no se le suele conceder, por parte de los modos comunes de pensar, ningún valor intrínseco, ni se la considera digna de atención por sí misma. Encontrándose la mayoría satisfecha de los hábitos actuales de la humanidad (pues ellos son quienes la hacen ser como es), no puede comprender por qué no han de ser lo bastante buenos para todo el mundo. Y aún más: la espontaneidad no entra en el ideal de la mayoría de los reformadores morales y sociales; por el contrario, la consideran más bien con recelo, como un obstáculo molesto y quizá rebelde frente a la aceptación general de lo que, a juicio de estos reformadores, sería mejor para la humanidad. Pocas personas, fuera de Alemania, llegan a comprender siquiera el sentido de esta doctrina, sobre la que Guillermo de Humboldt, tan eminente *savant* y político, ha escrito un tratado, donde sostiene que "el fin del hombre, no como lo sugieren deseos vagos y fugaces, sino tal como lo prescriben los decretos eternos e inmutables de la razón, consiste en el desarrollo amplio y armonioso de todas sus facultades en un conjunto completo y consistente"; que, por consiguiente, el fin "hacia el cual todo ser humano debe tender incesantemente, y en particular, aquellos que quieran influir sobre sus semejantes, es la individualidad del poder y del desarrollo".

Para esto, se precisan dos requisitos: "libertad y variedad de situaciones"; su unión produce, "el vigor individual y la diversidad múltiple" que se funden en la originalidad [6].

Sin embargo, por nueva y sorprendente que pueda parecer esta doctrina de Humboldt, que concede tan alto valor a la individualidad, la cuestión no es después de todo, si bien lo pensarnos, más que una cuestión de grado. Nadie supone que la perfección de la conducta humana consista en copiarse exactamente los unos a los otros. Como nadie tampoco afirmaría que el juicio o el carácter particular de cada hombre deba entrar para nada en su manera de vivir y de cuidar sus intereses. Por otro lado, sería absurdo pretender que los hombres vivan como si nada hubiera existido en el mundo antes de su llegada a él; como si la experiencia no hubiera demostrado nunca que cierta manera de vivir o de conducirse resulta preferible a otra cualquiera. Y, del mismo modo, nadie discute que se deba educar e instruir a la juventud con vistas a hacerla aprovechar los resultados obtenidos por la experiencia humana. Pero el servirse de la experiencia e interpretarla es privilegio y condición propios del ser humano cuando ha llegado a la madurez de sus facultades. Él es quien descubre lo que hay de aplicable, en la experiencia adquirida, a sus circunstancias y a su carácter. Las tradiciones y las costumbres de otros individuos constituyen, hasta cierto punto, una evidencia de lo que les ha enseñado la experiencia y esta supuesta evidencia debe ser acogida deferentemente por ellos. Pero, en primer lugar, su experiencia puede ser demasiado limitada o puede no haber sido interpretada rectamente. En segundo lugar, su interpretación de la experiencia puede ser correcta pero no convenir a un individuo en particular. Las costumbres están hechas para los caracteres acostumbrados y las circunstancias acostumbradas; pero esto no siempre se cumple. En tercer lugar, aunque las costumbres sean buenas en sí mismas, y convengan bien a un determinado individuo, un hombre que se adaptara a la costumbre únicamente *porque* es la costumbre, no conserva ni desarrolla en sí ninguna de las cualidades que son atributo distintivo del ser humano. Las facultades humanas de percepción, de juicio, de discernimiento, de actividad mental, e incluso de preferencia moral, no se ejercen más que en virtud de una elección. Quien hace algo porque es la costumbre, no hace elección ninguna. No adquiere ninguna práctica ni en discernir ni en desear lo mejor. La fuerza mental y la moral, lo mismo que la fuerza muscular, no progresan si no se ejercitan. Y no se ejercen estas facultades haciendo una

[6] 1 Guillermo de Humboldt: *Esfera y deberes del gobierno.*

cosa simplemente porque otros la hacen, como tampoco creyendo únicamente lo que otros creen. Si alguien adopta una opinión sin que sus fundamentos le parezcan concluyentes, su razón no quedará con ello fortificada, sino probablemente debilitada; y si ejecuta una acción cuyos motivos no son conformes a sus opiniones y a su carácter, donde no se trata de la afección o de los derechos de los demás, cuando debían mostrarse, uno y otras, enérgicos y activos.

El hombre que permite al mundo, o al menos a su mundo, elegir por el su plan de vida, no tiene más necesidad que de la facultad de imitación de los simios. Pero aquel que lo escoge por sí mismo pone en juego todas sus facultades. Debe emplear la observación para ver, el raciocinio y el juicio para prever, la actividad para reunir los materiales de la decisión, el discernimiento para decidir, y, una vez que haya decidido, la firmeza y el dominio de sí mismo para mantenerse en su ya deliberada decisión. Y cuanto mayor sea la porción de su conducta que ha regularizado según sus sentimientos y su juicio propios, tanto más necesarias le serán estas diversas cualidades. Es posible que pueda caminar por el buen sendero y preservarse de toda influencia perjudicial sin hacer uso de esas cosas. Pero, ¿cuál será su valor comparativo como ser humano? Lo que verdaderamente importa no es lo que hagan los hombres, sino también la clase de hombres que son los que lo hacen. De las obras humanas, en cuya perfección y embellecimiento emplea rectamente el hombre su vida, la más importante es, seguramente, el hombre mismo. Suponiendo que fuera posible que se construyan casas, que se libren batallas, que se coseche trigo, que se juzguen causas, e incluso, que se erijan iglesias y se digan plegarias por medio de maquinarias, por autómatas de forma humana, seria una sensible pérdida poner estos autómatas en el lugar de los hombres y mujeres que habitan las partes más civilizadas del globo, aunque estos últimos no sean, a buen seguro, más que tristes ejemplares de lo que la Naturaleza puede producir y producirá un día. La naturaleza humana no es una máquina que se pueda construir según un modelo para hacer de modo exacto una obra ya diseñada; es un árbol que quiere crecimiento y desarrollo en todos sus aspectos, siguiendo la tendencia de fuerzas interiores que hacen de él una cosa viva.

Tal vez se conceda que, para los hombres, resulta deseable que cultiven su inteligencia, y que vale más seguir a la costumbre de modo inteligente, e incluso alejarse de ella con talento, si hay ocasión, que seguirla ciega y maquinalmente. Se suele admitir, hasta un cierto punto, que nuestra inteligencia nos debe pertenecer; pero no se admite tan fácilmente que deba

ocurrir lo mismo con nuestros deseos y con nuestros impulsos; el tener decisiones vehementes está considerado como un peligro y una trampa que se nos tiende. Sin embargo, los impulsos y los deseos ocupan tan alto puesto en el ser humano como las creencias y las abstenciones. Los fuertes impulsos no resultan peligrosos más que cuando no están equilibrados; es decir, cuando una serie de propósitos e inclinaciones se desarrollan fuertemente, mientras que otros que deberían coexistir con ellos, quedan débiles e inactivos. Los hombres no obran mal porque sus deseos sean ardientes, sino por debilidad de conciencia. No existe ninguna relación natural entre los impulsos fuertes y una conciencia débil. La relación natural es de otra clase.

Decir que los sentimientos y los deseos de una persona son más fuertes y más diversos que los de otra, no supone más que afirmar que aquélla posee mayor dosis de materia prima de naturaleza humana, y que, en consecuencia, será capaz quizá de mayor cantidad de mal y también de mayor cantidad de bien. Los impulsos fuertes no son otra cosa que energía humana con otro nombre, esto es todo. La energía naturalmente, puede ser empleada en el mal, pero una naturaleza enérgica será siempre más capaz para el bien que otra que sea indolente y apática. Aquellos que cuentan un mayor número de sentimientos naturales son también los que pueden desarrollar en mayor grado sentimientos cultivados. Las mismas fuertes susceptibilidades que hacen vivos y poderosos los impulsos personales son también la fuente del más apasionado amor de la virtud, del más estricto dominio de uno mismo. Cultivándolas la sociedad cumple con su deber y proteje sus intereses, no rechazando la madera con que se hacen los héroes. Se suele decir que una persona tiene carácter, cuando sus deseos e impulsos le pertenecen en propiedad, cuando son la expresión de su propia naturaleza, tal como la ha desarrollado y modificado su propia cultura. Un ser humano que no tenga ni deseos ni impulsos no posee más carácter que una máquina de vapor. Si, por el contrario, un hombre con impulsos fuertes, los mantiene bajo el control de una voluntad poderosa, ese hombre posee un carácter enérgico. Quienquiera que piense que no debe fomentarse la individualidad de deseos e impulsos, deberá sostener, del mismo modo, que la sociedad no tiene necesidad de naturalezas fuertes, que no es mejor por el hecho de contener en su seno un gran número de personas con carácter, y que no es deseable el que hombres de tipo medio posean gran cantidad de energía.

En las sociedades primitivas, esas fuerzas no guardan quizá proporción con el poder que posee la sociedad para disciplinarlas y controlarlas. Hubo un tiempo en que el elemento de espontaneidad y de individualidad dominaba

de un modo excesivo, teniendo que librar rudos combates el principio social. La dificultad consistía, entonces, en hacer que hombres poderosos por su cuerpo o por su espíritu obedeciesen a las reglas que pretendían regular sus impulsos. Para vencer esta dificultad, la ley y la disciplina (los papas, por ejemplo, en lucha contra los emperadores) proclamaron su poder sobre el hombre, reivindicando el derecho de regular su vida entera, a fin de poder dominar su carácter, para cuya sujeción la sociedad no hallaba ningún otro medio suficiente. Pero la sociedad tiene ahora plena conciencia de la individualidad, y el peligro que amenaza a la naturaleza humana no es ya el exceso, sino la falta de impulsos y de preferencias personales. Han cambiado mucho las cosas, desde aquel tiempo en que las pasiones de los hombres poderosos, por su posición o por sus cualidades personales, se mantenían en estado de rebelión habitual contra las leyes y las ordenanzas, y tenían que ser rigurosamente encadenados, a fin de que todo lo que les rodeaba pudiera gozar de una partícula de seguridad. En nuestros días, todos los hombres, desde el primero hasta el último, viven bajo la mirada de una censura hostil y temible. No sólo en lo que concierne a otros, sino también en lo que concierne a sí mismos, el individuo o la familia no se preguntan: ¿qué prefiero yo?, ¿qué convendría a mi carácter y a mis disposiciones?, ¿qué es lo que serviría mejor y daría más oportunidades a que se desarrollen nuestras facultades más elevadas?; pero sí se preguntan: ¿qué es lo que conviene a mi situación?, o ¿qué hacen generalmente las personas de mi posición y de mi fortuna?, y lo que es peor, ¿ qué suelen hacer personas de una posición y fortuna superiores a las mías? No pretendo decir con esto que prefieran la costumbre a lo que va de acuerdo con su inclinación personal: lo que ocurre, en realidad, es que no conciben gusto por otra cosa que no sea lo acostumbrado. De esta forma el espíritu humano se curva bajo el peso del yugo; incluso en las cosas que los hombres hacen por puro placer, la conformidad con la costumbre es su primer pensamiento; su elección recae siempre sobre las cosas que los hombres hacen por puro placer, la conformidad con la costumbre es su primer pensamiento; su elección recae siempre sobre las cosas que se hacen siguiendo lo acostumbrado; se evita, como si fuera un crimen, toda singularidad de gusto, cualquier originalidad de conducta, si bien, a fuerza de no seguir el dictamen de su natural modo de ser, no posean ya ningún modo de ser que seguir; sus humanas capacidades se resecan y agotan así: quedan los hombres incapacitados para sentir ningún vivo deseo, ningún placer natural; no poseen ya generalmente ni opiniones ni deseos que les sean propios. Entonces, ¿puede esto pasar por una sana condición de las cosas humanas?

Sí, siguiendo la teoría calvinista. Según esta teoría, la ofensa capital del hombre estriba en tener una voluntad independiente. Todo el bien de que la humanidad es capaz se halla comprendido en la obediencia. No cabe elección; se debe obrar de una cierta manera y no de cualquier otra. "Todo lo que no es deber es pecado". Por ser la naturaleza radicalmente corrompida, no existe, redención para nadie, hasta que no se haya matado en sí mismo la naturaleza humana. Para cualquiera que sostenga semejante teoría de la vida, no supone ningún mal el reducir a nada todas las facultades, todas las capacidades, las predisposiciones humanas; el hombre no tiene necesidad de ninguna otra capacidad que de la de abandonarse a la voluntad de Dios, y si se sirviera de estas facultades para otro fin que el de cumplir esta voluntad supuesta, más le valiera no haberlas poseído jamás. Ésta es la teoría del calvinismo, y muchas personas que no se consideran como calvinistas, la profesan también, aunque de una forma más moderada. Su moderación consiste en dar una interpretación menos ascética a la supuesta voluntad divina. Se afirma también que Él quiere que los hombres satisfagan algunas de sus inclinaciones; pero no, naturalmente, de la manera preferida por ellos, sino de un modo obediente, es decir, de modo prescrito por la autoridad, el cual, por condición necesaria del caso, es el mismo para todos.

Existe actualmente una fuerte tendencia hacia esta estrecha teoría de la vida y hacia ese tipo de carácter humano inflexible y mezquino que ella patrocina.

Muchas personas creen sinceramente, sin duda, que los seres humanos, así torturados y reducidos a la talla de enanos, son tal como su Hacedor se propuso que fueran; del mismo modo que otros muchos han creído que los árboles son más bellos, podados en forma de bola o de animal, que en el estado que la Naturaleza les dio. Pero si forma parte de la religión creer que el hombre ha sido creado por un Ser bondadoso, estará más de acuerdo con la fe creer que Él ha dado las facultades humanas para que sean cultivadas y desarrolladas y no para que sean desarraigadas y destruidas; es razonable imaginar que Él se alegra siempre que sus criaturas dan un paso más hacia la concepción ideal que en ellas se contiene, siempre que desarrollen sus facultades de comprensión, de acción, o de gozo. Ved aquí un tipo de perfección humana bien diferente del calvinista; en él se supone que la humanidad no ha recibido su naturaleza sólo para renunciar a ella. "La afirmación de sí mismo característica de los paganos", es uno de los elementos humanos, tanto como lo es "la negación de sí de los cristianos" [7].

[7] 1 Sterling: *Essays*.

Existe un ideal griego de desarrollo de la personalidad, al que se mezcla, sin reemplazarle, el ideal platónico y cristiano del dominio de uno mismo. Puede que sea mejor ser un John Knox que un Alcibíades, pero es mejor ser un Péneles antes que ser cualquiera de los otros dos; y un Pericles que existiera en nuestro tiempo, no podría serlo sin alguna de las buenas cualidades que pertenecieron a John Knox.

Los seres humanos se convierten en noble y hermoso objeto de contemplación, no por el hecho de llevar a la uniformidad lo que de individual hay en ellos, sino cultivándolo y buscándolo, dentro siempre de los límites impuestos por los derechos y los intereses de los demás; y como las obras participan de los caracteres de quienes las llevaron a cabo, por el mismo procedimiento la vida humana se hace rica, diversa y animada nutriendo con más abundancia los pensamientos altos y los elevados sentimientos, fortaleciendo los vínculos que unen a los individuos con la raza, haciendo que sea infinitamente más digna de que se pertenezca a ella.

Cada persona, cuanto más desarrolla su individualidad, más valiosa se hace a sus propios ojos y, en consecuencia, más valiosa se hará a los ojos de los demás. Alcanza una mayor plenitud de vida en su existencia, y, habiendo más vida en las unidades, más habrá en la masa, que, al fin, se compone de ella. No se puede prescindir de la compresión necesaria para impedir que los más enérgicos modelos de la naturaleza humana lleguen a invadir el terreno de los derechos de otros; pero, para esto, existe una gran compensación, aun desde el punto de vista del desenvolvimiento humano. Los medios de desenvolverse que pierde el individuo, cuando se le impide satisfacer sus inclinaciones de modo perjudicial para otros, sólo serían obtenidos a expensas de los demás hombres. Y él mismo encuentra en ello una compensación, pues los límites impuestos a su egoísmo facilitan un superior desenvolvimiento de la parte social de su naturaleza.

Atenerse a las rígidas reglas de la justicia en beneficio de los demás, desarrolla los sentimientos y las facultades que tienen por objeto el bien de los otros. Pero sentirse limitado en cosas que no afectan al bien de los demás, por un simple desacuerdo, no desarrolla nada valioso, a no ser la fuerza de carácter que pueda desplegarse simplemente en resistir a aquella limitación. Si el individuo se somete a ella, tal limitación embota y entorpece toda nuestra naturaleza. Para dar libre juego a la naturaleza de cada uno es necesario

que las diferentes personas puedan llevar diferentes géneros de vida. Una época se hace más acreedora al reconocimiento de la posteridad, cuanto más amplitud de acción ha habido en ella. Ni siquiera el despotismo produce sus peores efectos en tanto que existe la individualidad bajo su régimen, y todo lo que tiende a destruir la individualidad es despotismo, sea cualquiera el nombre que se le dé, tanto si pretende imponer la voluntad de Dios, como si quiere hacer acatar los mandatos de los hombres.

Puesto que hemos visto que individualidad es la misma cosa que desenvolvimiento y que solamente el cultivo de la individualidad produce o puede producir seres humanos bien desarrollados, podría yo cerrar aquí el argumento. Pues, ¿qué podrá decirse en favor de cualquier condición de las cosas humanas, sino que ella conduce a los hombres a lo mejor que pueden llegar a ser? Y ¿qué cosa peor se dirá de un obstáculo al bien, sino que impide este progreso? Sin embargo, sin duda ninguna, estas consideraciones no bastarán a convencer a aquellos que tienen más necesidad de ser convencidos. Pero, además, es necesario probar ahora que esos seres humanos desarrollados son de alguna utilidad para los no desarrollados; es necesario mostrar, a quienes no desean la libertad y no querrían servirse de ella, que, si ellos permiten que otro haga uso de ella sin oponer ningún obstáculo, pueden llegar a ser recompensados de algún modo apreciable. En primer lugar, pues, me atrevo a decir que podrían aprender algo de aquéllos. Nadie negará que la originalidad constituye un elemento precioso entre los asuntos humanos. No sólo hay necesidad de gentes que descubran nuevas verdades, o que señalen el momento preciso en que lo que fue largo tiempo una verdad dejó de serlo, sino también de otras personas que comiencen nuevas prácticas, y que den el ejemplo de una conducta más ilustrada, de mejor gusto, y de buen sentido en todas las cuestiones que se puedan presentar. Esto no puede ser negado por nadie que no crea que el mundo ha alcanzado ya la perfección en todas sus formas y prácticas.

Es cierto que no todos son capaces de obtener tal ventaja. Pocas personas hay, en comparación con toda la especie humana, cuyas experiencias, en caso de ser adoptadas de modo general, sean aptas para producir algún progreso sobre la práctica establecida. Pero estas pocas personas constituyen la sal de la tierra. Sin ellas la vida humana llegaría a convertirse en una poza estancada. No sólo se les debe la introducción de cosas buenas que antes no existieron, sino que son ellos quienes sustentan la vida en las cosas ya existentes. Si nada nuevo hubiera que hacer, ¿cesaría de ser necesario el intelecto humano? ¿Hay razón para que aquellos que hacen las cosas como se

hacían en épocas pretéritas, olviden el porqué de hacerlas, y las hagan como si fueran bestias y no seres humanos? Demasiado grande es la tendencia, en las mejores creencias y prácticas, a degenerar en algo mecánico; y si no existiera una serie de personas cuya originalidad, siempre infatigable, impidiera que los fundamentos de esas creencias y prácticas, se convirtiesen en algo meramente tradicional, una materia tan muerta no resistiría el más ligero choque de cualquier cosa que realmente viva; y entonces no habría razón alguna para pensar que no se pudiera extinguir la civilización, como ocurrió en el imperio bizantino. En verdad, los hombres de genio están y estarán siempre en minoría, es lo más probable; pero, para que pueda haberlos, es necesario conservar el suelo sobre el que han de desarrollarse. El genio no puede respirar libremente más que en una atmósfera de *libertad.* Los hombres de genio son, *ex vi termini,* más individuales que los que no lo son; menos capaces, por consiguiente, de adaptarse, sin padecer una compresión perjudicial, a cualquiera de los moldes poco numerosos que la sociedad prepara para evitar a sus miembros el trabajo de formarse su propio carácter.

Si los hombres de genio, por timidez, consienten en sufrir la opresión de uno de esos moldes, y en constreñir bajo tal presión la expansión de alguna parte de sí mismos, no aprovechará la sociedad gran cosa de su genio. Si están dotados de una gran fuerza de carácter y rompen los lazos que les atan, convirtiéndose en el punto de mira de la sociedad, ella les dará solemnemente el nombre de bizarros, extravagantes, o cosa semejante, por no haber podido reducirlos al lugar común. Esto es más o menos como si uno se quejara de ver que el Niágara no corre con tanta calma como un canal holandés.

El que yo insista tanto sobre la importancia del genio y la necesidad de permitirle desarrollarse libremente en la teoría y en la práctica, a sabiendas de que nadie niega esto en teoría, es porque sé también que casi todos, en realidad, se sienten totalmente indiferentes ante esta cuestión. Los hombres consideran el genio como una gran cosa, si hace a un individuo capaz de escribir un poema inspirado o de pintar un cuadro. Pero casi todo el mundo considera que el genio, en el verdadero sentido de la palabra, es decir, la originalidad en el pensamiento y en las acciones, si bien es cosa de admirar, también es algo de lo que uno, en el fondo, puede muy bien prescindir. Desgraciadamente esto es demasiado corriente para que nadie se asombre de ello. La originalidad no está considerada como cosa útil entre los hombres que no la poseen ni presumen su utilidad. Ellos no pueden ver lo que dicha originalidad puede hacer por ellos, pero ¿cómo podrían verlo? Si pudieran, la

originalidad dejaría de ser tal. El primer servicio que la originalidad debe prestar a tales hombres es el de abrir sus ojos; pues, una vez abiertos, ya podrán tener alguna oportunidad de llegar a ser también originales. Entretanto, recordando que nunca se hizo nada sin que alguien haya sido el primero en hacerlo, que todas las cosas buenas que existen son los frutos de la originalidad, dejémosles ser lo suficientemente modestos para creer que ella tiene todavía algún cometido que cumplir, y asegurémosles que tanto más necesario les es la originalidad cuanto menos conscientes son de su falta.

A decir verdad, sea cual fuere el homenaje que se pretenda, o que se tribute incluso, a una superioridad mental supuesta o verdadera, la tendencia general de las cosas en el mundo es hacer de la mediocridad la potencia dominante entre los humanos. En la antigüedad, en la Edad Media, y, en grado menor, durante la larga transición del feudalismo a los tiempos presentes, el individuo representaba por sí mismo una potencia, y si poseía un gran talento o una posición social elevada, esta potencia llegaba a ser considerable. Hoy los individuos se hallan perdidos entre la muchedumbre. En política resulta casi una trivialidad decir que la opinión pública es la que gobierna al mundo. El único poder que merece este nombre es el de las masas, o el de los gobiernos, que se hacen órgano de las tendencias e instintos de las masas. Esto resulta tan verdadero para las relaciones morales y sociales de la vida privada como para las transacciones públicas. Esas opiniones que se acostumbra a llamar opinión pública no siempre constituyen la opinión de una misma clase de público. En América, está compuesta por toda la población blanca; en Inglaterra, lo está simplemente por la clase media. Pero siempre por una masa, es decir, una mediocridad colectiva. Y lo que constituye todavía una mayor novedad es que actualmente las masas no reciben sus opiniones de los dignatarios de la Iglesia o del Estado, ni de algún jefe notable, ni de ningún libro. Su opinión proviene de hombres que están más o menos a su altura, que, por medio de periódicos, se dirigen a ellas y hablan en su nombre acerca de la cuestión del momento.

No es que me queje de que esto suceda. Tampoco afirmo que haya algo mejor que sea compatible, como regla general, con el bajo nivel actual de la mente humana. Pero ello no impide que el gobierno de la mediocridad sea un gobierno mediocre. Nunca llegó el gobierno de una democracia, o el de una aristocracia numerosa, a elevarse por encima de la mediocridad, ni por sus actos políticos, ni por sus opiniones, cualidades, o tono mental que fomentase, excepto allí donde el soberano "Muchos" se dejó guiar (como siempre lo ha hecho en los tiempos mejores) por los consejos y la influencia

de "Pocos" o de "Uno" mejor dotado y más instruido. La iniciación a todas las cosas prudentes y nobles viene y debe venir de los individuos, procediendo, generalmente al principio, de un individuo aislado. El honor y la gloria del hombre corriente consisten en poder seguir esta iniciativa, en tener el sentido de lo que es prudente y noble, y en dirigirse a ello con los ojos abiertos. Yo no recomiendo aquí esa clase de "culto del héroe", que aplaude a un hombre de genio poderoso porque tomó a la fuerza el gobierno del mundo, sometiéndole, aun a pesar suyo, a sus mandatos. A lo más que debiera aspirar un hombre así es a la libertad de mostrar el camino. El poder de forzar a los demás a seguirle, no sólo es incompatible con la libertad y el desenvolvimiento de todo lo demás, sino que corrompe al mismo hombre fuerte. Parece, sin embargo, que cuando las opiniones de masas compuestas únicamente de hombres de tipo medio llegan a ser dominantes, el contrapeso y el correctivo de sus tendencias habrá de ser la individualidad más y más acentuada de los pensadores más eminentes.

Es, sobre todo, en circunstancias semejantes, cuando los individuos de excepción, en vez de ser cohibidos, deberían ser instigados a obrar de modo diferente de la masa. Antiguamente esto no suponía ninguna ventaja, a no ser que obraran de modo diferente, y de modo mejor también. Ahora, el simple ejemplo de no conformidad, la simple negación a arrodillarse ante la costumbre, constituye en sí un servicio. Precisamente porque la tiranía de la opinión considera como un crimen toda excentricidad, es deseable que, para poder derribar esa tiranía, haya hombres que sean excéntricos. La excentricidad y la fuerza de carácter marchan a la par, pues la cantidad de excentricidad que una sociedad contiene está en proporción a su cantidad de genio, de vigor intelectual, y de coraje moral. El principal peligro actual estriba en el poco valor a ser excéntricos que muestran los hombres.

Ya he dicho que es importante dar el más libre impulso posible a las cosas desusadas, a fin de que se pueda comprobar, a su debido tiempo, cuáles de ellas merecen convertirse en costumbres. Pero la independencia de acción y el menosprecio de la costumbre no sólo han de ser alentadas porque ofrezcan la oportunidad de crear mejores modos de obrar y costumbres más dignas de la adopción general. Asimismo, tampoco las personas de notoria superioridad intelectual son las únicas que poseen el derecho a conducir su vida por el camino que les plazca. No hay razón ninguna para que todas las existencias humanas deban estar cortadas por un solo patrón, o sobre un pequeño número de patrones. Para una persona que posea una cantidad razonable de sentido común y de, experiencia, la mejor manera de disponer su existencia

será la suya propia. Los seres humanos no son como carneros; y ni siquiera los carneros se parecen unos a otros tanto que no se les pueda distinguir. Nadie podrá tener un traje o un par de zapatos que le estén bien, si no los pide a su medida, o si no tiene la oportunidad de elegir en un almacén. ¿Es, pues, más fácil proveerse de una vida que de un vestido, o es que quizá la conformación física o moral de los seres humanos es más uniforme que la forma de sus pies? Aunque no hubiera mas razón que los hombres tienen diversidad de gustos, ello sería suficiente para no intentar modelarlos a todos con arreglo a un patrón exclusivo. Pues personas diferentes requieren condiciones diferentes para su desarrollo espiritual; y no pueden coexistir en la misma atmósfera moral más de lo que las diferentes variedades de plantas pueden hacerlo bajo las mismas condiciones físicas, atmosféricas o climáticas. Las mismas cosas que ayudan a una persona a cultivar su naturaleza superior se convierten en obstáculos para otra cualquiera. Una misma manera de vivir supone para uno una excitación saludable que mantiene en el mejor orden posible sus facultades de acción y de goce, mientras que para otro resulta una pesada carga, que suspende o destruye toda vida interior. Existen diferencias tales en los hombres, en sus fuentes de placer, en su capacidad de sufrimiento, y en su reacción a las diversas influencias físicas y morales, que si no hubiera semejante diversidad en su manera de vivir, no podrían ni obtener su parte de dicha ni llegar a la altura intelectual, moral y estética de que su naturaleza es capaz. ¿Por qué, pues, la tolerancia, en lo que al sentimiento público se refiere, ha de alcanzar solamente a los gustos y a las maneras de vivir que acepta la multitud de sus partidarios? Nadie (excepto en las instituciones monásticas) niega la diversidad de gustos. A una persona puede muy bien gustarle o no, sin sentirse por ello avergonzada, el remar, la música, los ejercicios corporales, el ajedrez, los naipes, o el estudio, ya que los partidarios y contrarios de todas estas cosas son demasiado numerosos para ser reducidos al silencio. Pero el hombre —y todavía más la mujer— que sea acusado de hacer "lo que nadie hace", o de no hacer "lo que hace todo el mundo", llega a ser objeto de reproches acusatorios, como si él —o ella— hubiesen cometido un grave delito moral. Los hombres necesitan poseer un título o cualquier otro signo de rango, o la consideración de las gentes de rango, para que puedan permitirse un poco el lujo de hacer lo que les plazca, sin detrimento de su reputación. Para permitírselo un poco, repito; pues quien se permitiera del todo un lujo tal, correría un grave riesgo; se vería en el peligro de pasar por "lunático" y de verse despojado de sus propiedades, que pasarían a manos de sus parientes[8].

[8] 1 Hay algo a la vez despreciable y horrendo en el género del testimonio,

La orientación actual de la opinión pública se dirige de modo singular hacia la intolerancia frente a toda demostración clara de individualidad. En general, los hombres no sólo son moderados en inteligencia, sino moderados en inclinaciones. Ellos no cuentan con gustos ni con deseos lo suficientemente vivos que les induzcan a hacer algo desacostumbrado, y, por consiguiente, no pudiendo comprender a quienes se sienten dotados de modo muy diferente, suelen incluir a estos últimos entre los seres extravagantes y desordenados que es costumbre despreciar. Ahora bien, a este hecho, que es general, tenemos que añadir que está surgiendo un poderoso movimiento de progreso moral, y es evidente qué es lo que tenemos que esperar de él. Se ha hecho mucho, en efecto, por afirmar la regularidad de la conducta y por la limitación de los excesos, y existe un extendido espíritu filantrópico para el ejercicio del cual no hay campo más atractivo que el mejoramiento moral y

---

según el cual es posible, de unos años acá, declarar judicialmente que una persona es incapaz de llevar sus propios asuntos, y considerar como nula, después de su muerte, la disposición que haya hecho de sus bienes, si es que bastan a pagar los gastos del proceso, los cuales se cargan sobre esos bienes. Se escudriñan todos los pequeños detalles de su vida, y cualquier cosa que —vista a través de las más miopes facultades perceptivas y descriptivas— tenga apariencia de apartarse de lo vulgar, se presenta ante el jurado como una prueba de locura, y, por lo general, con éxito, ya que los miembros del jurado son apenas menos ignorantes, si no lo son más, que los testigos, mientras que los jueces, por su parte, con esa extraordinaria falta de conocimiento de la naturaleza y de la vida humana que tan de continuo nos asombra en los letrados ingleses, contribuyen muchas veces a inducirlos a error. Juicios así dicen más que libros enteros como índice del sentimiento y de la opinión vulgar en relación con la libertad humana. Lejos de atribuir ningún valor a la individualidad, lejos de respetar los derechos de todo individuo a obrar, en las cosas indiferentes, según su propio juicio y sus inclinaciones, los jueces y jurados no pueden concebir que una persona sana de espíritu desee una tal libertad. Antiguamente, cuando se quemaba a los ateos, había gentes caritativas que sugerían que en lugar de llevarlos a la hoguera, se les internase en una casa de locos. No sería nada extraño que hoy mismo sucediera esto, y los que así actuasen se vanagloriarían de haber adoptado una manera cristiana y humana de tratar a esos infortunados en lugar de perseguirlos por causa de la religión, pero no sin la satisfacción secreta de haberles dado lo que merecían.

prudencial de nuestros semejantes. El efecto de estas tendencias actuales es el siguiente: el común de las gentes se halla más dispuesto que en períodos anteriores a prescribir reglas generales de conducta y a tratar de hacer que cada cual se adapte a la norma aprobada. Pero esta norma, se reconozca o no, lleva en su entraña la negación absoluta de cualquier deseo vehemente. Su ideal de carácter consiste en no poseer ningún carácter señalado; en mutilar por medio de una compresión, como el pie de una china, cualquier parte de la naturaleza humana que sobresalga y tienda a hacer a una persona, completamente diferente, al menos en lo exterior, del común de la humanidad.

Como es corriente que ocurra con los ideales que excluyen una mitad de lo que es deseable, el tipo actual de aprobación no produce más que una imitación inferior de la otra mitad. En vez de grandes energías guiadas por una razón vigorosa, y en vez de sentimientos poderosos firmemente dominados por una voluntad consciente, no tenemos como resultado más que energías débiles y sentimientos débiles, que, en consecuencia, pueden conformarse con la regla, al menos exteriormente, sin necesidad de un gran esfuerzo de voluntad o de razón. Ya los caracteres enérgicos se han convertido en algo que pertenece a la tradición, al menos en una gran escala. En el momento presente, en nuestro país, la energía sólo se ejerce en los negocios; la desarrollada en ellos todavía puede considerarse como considerable. Después, lo poco que queda de ella se emplea en cualquier manía, que puede ser una manía útil, e incluso filantrópica, pero que siempre se trata de algo aislado, y generalmente de poca importancia. La grandeza de Inglaterra es, ahora, colectiva. Aunque pequeños individualmente, parecemos todavía capaces de algo grande, gracias a nuestros hábitos de asociación; y con esto nuestro filántropos morales y religiosos se quedan por completo satisfechos. Pero fueron hombres de otro cuño los que hicieron de Inglaterra lo que ha sido; y habrá necesidad de hombres de otro cuño para impedir su decadencia.

El despotismo de la costumbre se muestra por todas partes como un perpetuo obstáculo que se opone al avance humano, porque libra una incesante lucha con la inclinación a aspirar a algo más que a lo acostumbrado; inclinación que se llama, según las circunstancias, espíritu de libertad, o bien espíritu de progreso o de mejora. El espíritu de progreso no siempre es espíritu de libertad, pues puede desear imponer el progreso a quienes no se sienten ligados a él; y el espíritu de libertad, cuando se resiste, a esos esfuerzos, puede aliarse local y temporalmente con los adversarios del progreso; pero la

única fuente infalible y permanente del progreso es la libertad, pues, gracias a ella, puede contar el progreso con tantos centros independientes como individuos existan.

Sin embargo, el principio progresivo, ora se le considere como amor de la libertad, ora como amor de las mejoras útiles, es siempre enemigo del imperio de la costumbre, pues, al menos aquél, implica la liberación del yugo *de* esta; y la lucha entre esas dos fuerzas constituye el interés principal en la historia de la humanidad. La mayor parte de los países del mundo carecen de historia, propiamente hablando, porque el despotismo de la costumbre es completo. Tal es el caso de todo el Oriente. La costumbre es allí el arbitro soberano de todas las cuestiones; justicia y derecho significan allí conformidad con la costumbre. Nadie, jamás, excepto algún tirano intoxicado de poder, ha soñado con resistir al argumento de la costumbre. Pero veamos ahora el resultado. Esas naciones debieron de tener originalidad en otros tiempos, pues no han salido de la tierra ya populosas, letradas y profundamente versadas en ciertas artes de la vida: todo esto se lo hicieron ellas mismas, y fueron, en un tiempo, las mayores y más poderosas naciones de la tierra. ¿Qué son ahora? Súbditos o vasallos de tribus cuyos antecesores erraban por los bosques, mientras que los de los suyos tenían magníficos palacios y templos espléndidos; pero sobre los cuales la costumbre no reinaba más que a medias con la libertad y con el progreso. A lo que parece, un pueblo puede mantenerse en estado progresivo durante un cierto tiempo y detenerse después. ¿Cuándo se detiene? Cuando cesa de poseer individualidad. Si un cambio semejante llegara a afectar a las naciones de Europa, no se efectuaría del mismo modo: el despotismo de la costumbre que amenaza a estas naciones no consiste precisamente en el estacionamiento; prohibe la singularidad, pero no pone obstáculo a posibles cambios, con tal de que todo cambie a la vez. Hemos acabado con las costumbres fijas de nuestros antecesores, cada cual se viste ahora igual que todos los demás; pero la moda puede cambiar una o dos veces *por* año. Así que nos preocupamos de que cuando haya un cambio se produzca por amor al cambio, y no por ninguna idea de belleza o de conveniencia; pues la misma idea de belleza o conveniencia no atraería a todo el mundo en el mismo momento, ni tampoco sería abandonada por todos en un cierto otro momento. Pero nosotros somos por igual progresivos y variables; inventamos continuamente cosas nuevas en mecánica, y las conservamos hasta que son reemplazadas por otras mejores; estamos prontos a aceptar mejoras en la política, en la educación, e incluso en las costumbres, si bien en este último caso, nuestra idea de mejora consista sobre todo en hacer a los demás, por fuerza o de grado, tan buenos como

nosotros mismos. No nos oponemos al progreso; al contrario, nos vanagloriamos de ser los hombres más progresivos que existieron jamás; pero batallamos contra la individualidad; creeríamos haber hecho maravillas, si todos nos hiciéramos semejantes los unos a los otros, olvidando que la desemejanza de una persona respecto a otra es la primera cosa que llama la atención, ya por la imperfección de uno de los tipos y la superioridad del otro, ya por la posibilidad de producir algo mejor que cada uno de ellos, al combinar las ventajas de los dos. Tenemos un aleccionador ejemplo en China, nación muy ingeniosa y en algunos aspectos dotada de mucha sabiduría, que debe a la buena fortuna de haber tenido desde muy antiguo una serie de costumbres particularmente buenas, obra, hasta cierto punto, de hombres a quienes el ilustrado europeo debe reconocer, salvo algunas excepciones, como sabios y filósofos. Estas costumbres son notables, además, por la excelente forma de imprimir, en lo posible, sus mejores preceptos en todos los espíritus de la comunidad, así como por establecer que los que se hallen mejor penetrados de ellos son los que tienen que ocupar los puestos de honor y poder. Podría pensarse que un pueblo que tal hizo, ha descubierto el secreto de la perfección humana y debemos creer que marcha soberanamente a la cabeza del progreso universal. Pues bien, no. Los chinos se han estacionado; son desde hace miles de años tal como los vemos, y si están destinados a cualquier mejora sólo de afuera les llegará. Han tenido éxito, más del que cabía esperar, en lo que los filántropos ingleses se preocupan tan activamente: en hacer a todo el mundo semejante, de modo que cada uno conduzca sus pensamientos y su conducta con las mismas máximas y reglas; y he aquí los frutos obtenidos. El *regime* moderno de la opinión pública es, en forma inorganizada, lo que son los sistemas chinos de educación y de política de modo organizado; y a menos que la individualidad (amenazada con este yugo) pueda reivindicarse con éxito, Europa, a pesar de sus nobles antecedentes y el cristianismo que profesa, llegará ser otra China. Y hasta el presente, ¿qué es lo que ha preservado a Europa de esta suerte? ¿Qué es lo que ha hecho de la familia de naciones europeas una porción progresiva y no estacionaria de la humanidad? No es su perfección superior, que, cuando existe, existe a título de efecto y no de causa, sino su notable diversidad de carácter de cultura. En Europa los individuos, las clases, las naciones han sido extremadamente desemejantes; se han procurado una gran variedad de caminos conducentes cada uno ellos a metas valiosas; y aunque en cada época aquellos que seguían los diferentes caminos se hayan mostrado intolerantes los unos con los otros, y hayan considerado como una cosa excelente el poder seguir cada uno su propia ruta, obligando a seguirla también a los demás, sin embargo, a pesar de sus recíprocos esfuerzos por

impedir el respectivo desarrollo, rara vez han tenido éxito permanente, y todos, cada uno a su vez, se han visto obligados a admitir el bien que aportaban los demás. En mi opinión, únicamente a esta pluralidad de vías debe Europa su desarrollo progresivo y variado. Pero ya comienza a poseer esta ventaja en un grado mucho menos considerable. Decididamente camina hacia el mismo ideal chino de hacer a todo el mundo semejante. M. de Tocqueville, en su última e importante obra, hace notar que los franceses de la generación actual se parecen más entre sí que los de la anterior. Lo mismo se podría decir de los ingleses, con mayor razón todavía. En un pasaje ya citado, Guillermo de Humboldt menciona dos cosas que considera como condiciones necesarias para el desenvolvimiento humano, puesto que son también necesarias para conseguir que los hombres sean diversos: estas dos cosas son la libertad y la variedad de situaciones; la segunda de esas dos condiciones va perdiéndose cada vez más en Inglaterra. Las circunstancias que rodean a las diferentes clases e individuos, y que forman su carácter, se hacen cada día más parecidas. En otro tiempo, los rangos diversos, las vecindades diferentes, los diferentes oficios y profesiones, vivían en mundos que podríamos llamar diferentes; actualmente todos viven, en cierto modo, en un mismo mundo. Ahora, de un modo relativo, claro está, todos ven, leen, escuchan las mismas cosas, y van también a los mismos lugares; tienen sus esperanzas y temores dirigidos a los mismos objetivos, tienen los mismos derechos, las mismas libertades, y los mismos medios de reivindicarlos. Por grandes que sean las diferencias de posición que todavía persistan, no son nada en comparación con las que han desaparecido. Y la asimilación continúa. Todos los cambios políticos del siglo la favorecen, puesto que todos tienden a elevar las clases bajas y a humillar las altas. La extensión de la educación favorece esa asimilación, ya que la educación sitúa a los hombres bajo influencias comunes y da acceso a todos al caudal general de hechos y de sentimientos. Del mismo modo, es favorecida por el progreso en los medios de comunicación, al poner en contacto personal a los habitantes de lugares alejados; y, también, por el incremento del comercio y las manufacturas, al extender las ventajas de las circunstancias favorables, y al colocar ante todos por igual los mayores objetos de la ambición, incluso los más elevados; de aquí que el deseo de elevarse deje de ser característico de una clase determinada y se convierta en objetivo de todas las clases sociales. Pero una influencia más poderosa que todas éstas, para producir una similitud general entre todos los hombres, es el establecimiento completo en este país o en otros países libres, del ascendiente de la opinión pública en el Estado. A medida que se van nivelando las diversas prerrogativas sociales que permitían a las personas atrincheradas en ellas despreciar la opinión de la

multitud; a medida que la idea misma de resistir a la voluntad del público, cuando se sabe positivamente que esa voluntad existe, desaparece más y más del espíritu de las mentes de los políticos prácticos, del mismo modo va dejando de existir todo soporte para la no conformidad, todo poder substantivo en la sociedad, que, opuesto al ascendiente de la mayoría, se halle interesado en tomar bajo su protección las opiniones y las tendencias contrarias a las del público.

La combinación de todas esas causas forma una masa tan grande de influencias hostiles a la individualidad, que no se puede ya adivinar cómo será capaz de defender su terreno. Encontrará en esta defensa una dificultad creciente, a menos que la parte inteligente del público se dé cuenta del valor de este elemento y se decida a considerar necesarias las diferencias, incluso aunque ellas no sean empleadas en mejorar, sino, como creen algunos, en empeorar. Si los derechos de la individualidad han de ser afirmados siempre, ha llegado el tiempo de hacerlo, puesto que todavía falta mucho para completar la forzosa asimilación. Sólo en los primeros momentos nos podemos defender con éxito frente a la usurpación. La pretensión de que los demás se asemejen a nosotros crece a medida que la usurpación va creciendo. Si la resistencia espera que la vida esté reducida *casi* a un tipo uniforme, todo lo que se aparte de ese tipo será considerado como algo impío, inmoral, e incluso monstruoso y contra naturaleza. La humanidad llegará pronto a ser incapaz de comprender la diversidad, si, durante algún tiempo, pierde la costumbre de verla.

CAPÍTULO CUARTO - DE LOS LIMITES DE LA AUTORIDAD DE LA SOCIEDAD SOBRE EL INDIVIDUO

¿Dónde está, pues, el justo límite de la soberanía del individuo sobre sí mismo? ¿Dónde comienza la autoridad de la sociedad? ¿Qué parte de la vida humana debe ser atribuida a la individualidad y qué parte a la sociedad? Cada una de ellas recibirá su debida parte, si posee la que le interesa de un modo más particular. La individualidad debe gobernar aquella parte de la vida que interesa principalmente al individuo, y la sociedad esa otra parte que interesa principalmente a la sociedad.

Aunque la sociedad no esté fundada sobre un contrato, y aunque de nada sirva inventar un contrato para deducir de él las obligaciones sociales, sin embargo, todos aquellos que reciben la protección de la sociedad le deben algo por este beneficio. El simple hecho de vivir en sociedad impone a cada uno una cierta línea de conducta hacia los demás. Esta conducta consiste, primero, en no perjudicar los intereses de los demás, o más bien, ciertos intereses que, sea por una disposición legal expresa, sea por un acuerdo tácito, deben ser considerados como derechos; segundo, en tomar cada uno su parte (que debe fijarse según principio equitativo) de los trabajos y los sacrificios necesarios para defender a la sociedad o a sus miembros de cualquier daño o vejación. La sociedad tiene el derecho absoluto de imponer estas obligaciones a los que querrían prescindir de ellas. Y esto no es todo lo que la sociedad puede hacer. Los actos de un individuo pueden ser perjudiciales a los demás, o no tomar en consideración suficiente su bienestar, sin llegar hasta la violación de sus derechos constituidos. El culpable puede entonces ser castigado por la opinión con toda justicia, aunque no lo sea por la ley. Desde el momento en que la conducta de una persona es perjudicial a los intereses de otra, la sociedad tiene el derecho de juzgarla, y la pregunta sobre si esta intervención favorecerá o no el bienestar general se convierte en tema de discusión. Pero no hay ocasión de discutir este problema cuando la conducta de una persona no afecta más que a sus propios intereses, o a los de los demás en cuanto que ellos lo quieren (siempre que se trate de personas de edad madura y dotadas de una inteligencia común). En tales casos debería existir libertad completa, legal o social, de ejecutar una acción y de afrontar las consecuencias.

Sería una grave incomprensión de esta doctrina, suponer que defiende una egoísta indiferencia, y que pretende que los seres humanos no tienen nada

que ver en su conducta mutua, y que no deben inquietarse por el bienestar o las acciones de otro, más que cuando su propio interés está en juego. En lugar de una disminución, lo que hace falta para favorecer el bien de nuestros semejantes es un gran incremento de los esfuerzos desinteresados. Pero tal desinteresada benevolencia puede encontrar otros medios de persuasión que no sean el látigo figurado o real. Sería yo la última persona que despreciara las virtudes personales; pero vienen éstas en segundo lugar, si acaso, respecto de las sociales. Es asunto de la educación el cultivarlas a todas por igual. Pero la educación misma procede por convicción y persuasión, así como por obligación; y solamente por los dos primeros medios, una vez terminado el período de educación, deberían inculcarse las virtudes individuales. Los hombres deben ayudarse, los unos a los otros, a distinguir lo mejor de lo peor, y a prestarse apoyo mutuo para elegir lo primero y evitar lo segundo. Ellos deberían estimularse mutua y perpetuamente a un creciente ejercicio de sus más nobles facultades, a una dirección creciente de sus sentimientos y propósitos hacia lo prudente en vez de hacia lo necio, elevando objetos y contemplaciones, no degradándolos. Pero ni una persona, ni cierto número de personas, tienen derecho para decir a un hombre de edad madura que no conduzca su vida, en beneficio propio, como a él le convenga. Él es la persona más interesada en su propio bienestar; el interés que pueda tener en ello un extraño, excepto en los casos de fuertes lazos personales, es insignificante comparado con el que tiene el interesado; el modo de interesarse de la sociedad (excepto en lo que toca a su conducta hacia los demás) es fragmentario y también indirecto; mientras que, para todo lo que se refiere a los propios sentimientos y circunstancias, aun el hombre o la mujer de nivel más corriente saben, infinitamente mejor que las personas ajenas, a qué atenerse.

La interferencia de las sociedades para dirigir los juicios y propósitos de un hombre, que sólo a él importan, tiene que fundarse en presunciones generales: las cuales, no sólo pueden ser completamente erróneas, sino que, aun siendo justas, corren el riesgo de ser aplicadas erradamente en casos individuales por las personas que no conocen más que la superficie de los hechos. Es ésta, pues, una zona, en la que la individualidad tiene su adecuado campo de acción. Con respecto a la conducta de los hombres hacia sus semejantes, la observancia de las reglas generales es necesaria, a fin de que cada uno sepa lo que debe esperar; pero, con respecto a los intereses particulares de cada persona, la espontaneidad individual tiene derecho a ejercerse libremente. La sociedad puede ofrecer e incluso imponer al individuo ciertas consideraciones para ayudar a su propio juicio, algunas

exhortaciones para fortificar su voluntad, pero, después de todo, él es juez supremo. Cuantos errores pueda cometer a pesar de esos consejos y advertencias, constituirán siempre un mal menor que el de permitir a los demás que le impongan lo que ellos estiman ha de ser beneficioso para él.

No quiero decir con esto que los sentimientos hacia una persona, por parte de los demás, no tengan que ser afectados en absoluto por sus cualidades o defectos individuales; esto ni es posible ni es deseable. Si una persona posee en un grado eminente las cualidades que pueden obrar en bien suyo, por eso mismo es digna de admiración; cuanto más eminente sea el grado de sus cualidades más tocará el ideal humano de perfección. Si, por el contrario, carece manifiestamente de esas cualidades, se tendrá para ella el sentimiento opuesto a la admiración. Existe un grado de necedad, o un grado de lo que puede llamarse (aunque este punto se encuentre sujeto a objeción) bajeza o depravación del gusto, que, si no perjudica positivamente a quien lo manifiesta, le convierte necesaria y naturalmente en objeto de repulsión y, en casos extremos, de desprecio. Nadie que posea, las cualidades opuestas en toda su fuerza dejará de mostrar estos sentimientos. Sin perjudicar a nadie, un hombre puede obrar de tal manera que nos veamos obligados a juzgarle y a tenerle por un estúpido, o por un ser de orden inferior; y ya que un juicio y sentir semejantes preferiría evitarlos, le prestaríamos un gran servicio si se lo advertimos de antemano, así como de cualquier consecuencia desagradable a que se exponga. Sería muy beneficioso, en verdad, que la educación actual rindiera estos buenos oficios más a menudo, y más libremente de lo que las formas de cortesía lo permiten hoy, y que, además, una persona pudiese decir francamente a su vecino que está cometiendo una falta, sin ser considerada como presuntuosa y descortés. Tenemos derecho, por nuestra parte, a obrar de diferentes maneras, de acuerdo con nuestra opinión desfavorable sobre cualquier persona, no para oprimir su individualidad, sino simplemente en el ejercicio de la nuestra. No estamos obligados, por ejemplo, a solicitar su sociedad; tenemos el derecho a evitarla (si bien no alardeando de ello), pues tenemos también derecho a escoger la sociedad que más nos convenga. Es un derecho que nos corresponde, y también un deber, poner a los demás en guardia contra este individuo si estimamos que su ejemplo o su conversación perjudicial va a tener un efecto pernicioso sobre quienes se asocien a él. Podemos darle preferencia sobre otras personas por sus buenos oficios facultativos, pero no de ninguna manera si ellos pueden tender a su exclusivo beneficio. De estas diversas maneras una persona puede recibir de otras ciertos castigos severos, por faltas que sólo a ella se refieren; pero no sufre estos castigos sólo en cuanto son consecuencias naturales y, por así decir,

espontáneas de las faltas mismas; no se infligen estos castigos simplemente por el gusto de castigar. Una persona que muestre precipitación, obstinación, suficiencia, que no puede vivir con medios moderados, que no se cohibe de ciertas satisfacciones perjudiciales, que corre hacia el placer animal, sacrificando por él el sentimiento y la inteligencia, debe esperar descender mucho ante la opinión de los demás, así como tener menor participación en sus sentimientos favorables. Pero de esto no tiene derecho a quejarse, a menos que haya merecido su favor por la excelencia particular de sus relaciones sociales, y haya logrado así un título a sus buenos oficios, que no esté afectado por sus deméritos ante sí mismo.

Lo que yo sostengo es que aquellos inconvenientes que están vinculados estrictamente al juicio desfavorable de los demás son los únicos a los que debe sentirse sujeta una persona, por lo que se refiere a la parte de su conducta y de su carácter que atañe a su propio bien, y no a los intereses de los demás en sus relaciones con ella. Los actos perjudiciales a los demás requieren un tratamiento totalmente diferente. La violación de sus derechos; la irrogación de una pérdida o un daño no justificables por sus propios derechos; la falsedad o doblez ante ellos; la utilización de ventajas sobre ellos, desleales o simplemente poco generosas; e incluso la abstención egoísta de preservarles de algún daño, todo ello merece, en verdad, la reprobación moral, y en casos graves, la animadversión y los castigos morales. Y no solamente estos actos, sino ciertas disposiciones que conducen a ellos, son, propiamente hablando, inmorales y merecedores de una desaprobación que puede convertirse en horror. La disposición a la crueldad; la malicia y la mala condición; la que es la más odiosa de todas las pasiones y la más antisocial, la envidia; la hipocresía, la falta de sinceridad, la irascibilidad sin motivos suficientes y el resentimiento desproporcionado a la provocación; la pasión de dominar a los demás, el deseo de acaparar más de lo que a uno pertenece (la πλεονεξία de los griegos), el orgullo que consigue satisfacción en la inferioridad de los demás, el egoísmo que pone a uno y a sus intereses por encima de todas las cosas del mundo, y que decide en su favor cualquier cuestión dudosa, todos ellos son vicios morales que constituyen un carácter moral malo y odioso y no se parecen en nada a las faltas personales antes mencionadas, las cuales no constituyen inmoralidades propiamente hablando ni, por extremas que sean, tampoco perversidad. Pueden ser pruebas de estupidez o un defecto en la dignidad personal y en el respeto de sí mismo, pero sólo se encuentran sujetas a la reprobación moral cuando entrañan un olvido de nuestros deberes en relación a nuestros semejantes, por el bien de los cuales el individuo está obligado a cuidar de sí mismo. Los llamados

deberes para con nosotros mismos no constituyen una obligación social, a menos que las circunstancias los conviertan en deberes para con los demás. La expresión "deber para consigo mismo", cuando significa algo más que prudencia, significa respeto de sí mismo, o desenvolvimiento de sí mismo; y nadie tiene por qué dar cuenta a los demás de ninguna de estas dos cosas, pues el hacerlo no reportaría ningún bien a la humanidad.

La distinción entre el descrédito, al que justamente se expone una persona por falta de prudencia o dignidad personal, y la reprobación, a la que se hace acreedora cuando ataca a los derechos de sus semejantes, no es una distinción puramente nominal. Existe una gran diferencia, tanto en nuestros sentimientos como en nuestra conducta en relación a una persona, según que ella nos desagrade en cosas en que pensamos tenemos derecho a controlarla, o en cosas en que sabemos que no lo tenemos. Si nos desagrada, podemos expresar nuestro disgusto y también mantenernos a distancia de un ser, o de una cosa, que nos enfada; pero no nos sentiremos llamados por ello a hacerle la vida insoportable. Debemos pensar que ella misma sufre, o sufrirá toda la pena de su error. Si es que estropea su vida por un desarreglo de su conducta, no debemos desear nosotros estropeársela más; en lugar de desear que se la castigue, debemos tratar sobre todo, de aliviar el castigo que lleva en sí misma, mostrándole el medio de evitar o de curar los males que su conducta le causa. Esta persona puede ser para nosotros un objeto de piedad, o tal vez de aversión, pero no de irritación o de resentimiento; no la tratemos como a un enemigo de la sociedad; lo peor que podremos hacer será abandonarla a sus propias fuerzas, si es que no intervenimos benévolamente con muestras de interés y solicitud. Muy otro será el caso si esa persona ha infringido las reglas establecidas para la protección de sus semejantes, individual o colectivamente. Entonces, pues, las consecuencias funestas de sus actos recaen, no sobre ella, sino sobre los demás, y la sociedad, como protectora de todos sus miembros, debe vengarse del individuo culpable, debe infligirle un castigo, y un castigo suficientemente severo, con intención expresa de castigarle. En este caso, se trata de un culpable que comparece delante de nuestro tribunal, y nosotros estamos llamados no solamente a juzgarle, sino también a ejecutar de un modo o de otro la sentencia que demos. En el otro caso, no nos compete infligirle ningún sufrimiento, excepto el que se derive incidentalmente del uso que hagamos, en la regulación de nuestros asuntos, de esa misma libertad que a él le hemos dejado en los suyos propios.

Muchas personas no querrán admitir la distinción, aquí establecida, entre la parte de la conducta de un hombre que se refiere sólo a él y aquella que se

refiere a los demás. Se nos dirá quizá que cómo puede ser indiferente a los miembros de la sociedad cualquier parte de la conducta de uno de ellos. Nadie está completamente aislado; es imposible que un hombre haga cualquier cosa perjudicial para él, de manera grave y permanente, sin que el mal no alcance a lo menos a sus vecinos y, a menudo, a otros más lejanos. Si él compromete su fortuna, perjudica a los que directa o indirectamente obtenían de él sus medios de existencia, y, en general, disminuye más o menos los recursos generales de la comunidad; si echa a perder sus facultades físicas o mentales, no sólo comete un error en relación a los que dependen de él, sino que se hace incapaz de cumplir sus deberes hacia sus semejantes, convirtiéndose en un fardo para su afección o su benevolencia. Si tal conducta fuese muy frecuente, pocas faltas habría más perjudiciales para el conjunto general del bien. Se nos dirá, en fin, que si una persona no hace un daño directo a los demás por sus vicios o sus locuras, sin embargo, puede ser perjudicial por su ejemplo, y habría que obligarla a que se limitase en bien de quienes podrían corromperse o descarriarse con el ejemplo de su conducta.

Se añadirá, incluso, si las consecuencias de la conducta hay que confinarlas sólo a los individuos viciosos o irreflexivos, ¿quiere decirse con ello que la sociedad debe abandonar su propia dirección a cuantos son evidentemente incapaces de conducirse? Si la sociedad debe protección a los niños y a los menores de edad, ¿no deberá quizás tanta protección a las personas de edad madura que son igualmente incapaces de gobernarse ellas mismas? Si el juego o la avaricia o la incontinencia, o la ociosidad, o la suciedad, son tan grandes y funestos obstáculos para la dicha y el progreso, como muchos o casi todos los actos prohibidos por la ley, ¿por qué no ha de tratar la ley (se me preguntará) de reprimir estos abusos, en tanto que sea posible? Y para suplir las imperfecciones inevitables de la ley, ¿no debería la misma opinión organizarse de una manera potente contra estos vicios, y dirigir contra los que los practican todos los rigores de las penalidades sociales?

No se trata aquí (se me dirá) de restringir la individualidad ni de impedir que se ensaye cualquier manera de vivir nueva y original. Las únicas cosas que hay que tratar de impedir son las que han sido ensayadas y condenadas desde el comienzo del mundo hasta nuestros días, cosas que —la experiencia lo ha demostrado— no son útiles ni convenientes a la individualidad de la persona. Es necesario cierta cantidad de tiempo y cierta suma de experiencia, para que una verdad moral o prudencial pueda ser considerada como establecida, y todo lo que se desea es impedir a las generaciones venideras que caigan en el abismo que ha sido fatal a sus antecesores.

Admito plenamente que el mal que una persona se haga a sí misma, puede afectar seriamente en sus sentimientos y en sus intereses no sólo a los que son sus próximos, sino también, en grado menor, a la sociedad en general. Cuando por seguir una conducta semejante un hombre llega a violar una obligación clara y comprobada hacia alguna otra u otras personas, el caso cesa de ser particular y se convierte en objeto de desaprobación moral, en el verdadero sentido de la palabra. Si, por ejemplo, un hombre, por su intemperancia o extravagancia, se hace incapaz de pagar sus deudas, o bien si, habiendo contraído la responsabilidad moral de una familia, por las mismas causas, llega a ser incapaz de sostenerla y de educarla, merece reprobación y puede ser castigado, en justicia; y no por su extravagancia, sino por incumplimiento del deber con respecto a su familia o a sus dependientes. Aunque los recursos que debieran serles consagrados, hubieran sido empleados, no en su beneficio, sino en cualquier otro objeto de prudente inversión, la culpabilidad moral hubiera sido la misma. George Barnwell mató a su tío a fin de conseguir dinero para su amante, pero, aunque lo hubiera hecho para establecerse en un negocio, habría sido castigado igualmente. También se puede reprochar justamente a un hombre su despego e ingratitud, si, como sucede a menudo, abandona a su familia y adquiere malas costumbres; pero merecería reproche, igualmente, aunque estas malas costumbres no fuesen viciosas en sí mismas, con tal de que fueran penosas para aquellos con quienes pasa la vida o cuya felicidad depende de él. Quienquiera que falte a la consideración general debida a los intereses y sentimientos de los demás, sin estar obligado a ello por algún deber más imperioso o justificado por alguna inclinación personal permisible, merece por tal falta la desaprobación moral; pero no por su causa, ni por los errores, puramente personales, que originariamente le hayan guiado. De la misma forma, si una persona, por su conducta puramente egoísta, se hace incapaz de cumplir cualquier obligación suya para con el público, tal persona es culpable de una ofensa social. Nadie debe ser castigado, por el único hecho de estar embriagado; pero un soldado o un policía deben ser castigados si se embriagan en horas de servicio. En resumen, dondequiera que haya daño o peligro de daño, para un individuo o para el público en general, el caso no pertenece ya al dominio de la libertad, y pasa al de la moralidad o al de la ley. Con respecto al daño simplemente contingente o "constructivo", por así decir, que una persona puede causar a la sociedad, sin violar ningún deber preciso hacia el público, y sin herir de manera visible a ningún otro individuo más que a sí mismo, la sociedad puede y debe soportar este inconveniente por amor de ese bien superior que es la libertad humana. Si es que se ha de

castigar a los adultos por no cuidar de sí mismos, como deberían hacerlo, preferiría yo que se hiciera en interés de ellos mismos, y no con el pretexto de impedirles que se debilite su capacidad de hacer a la sociedad beneficios a los que la sociedad no pretende tener derecho. Pero no puedo admitir que la sociedad carezca de otro medio de elevar a sus miembros débiles al nivel ordinario de la conducta racional que el de esperar a que obren de modo irracional, para castigarlos entonces, legal o moralmente. La sociedad ha gozado de un absoluto poder sobre ellos durante la primera parte de su existencia y ha dispuesto también de todo el período de la infancia y de la minoría de edad para tratar de hacerles capaces de conducirse racionalmente en la vida. La generación presente es dueña, por igual, de la educación y de todas las posibilidades de las generaciones por venir; aunque es cierto también que no puede hacerlas perfectamente buenas y prudentes, ya que ella misma carece, de modo lamentable, de sabiduría y bondad; además sus mejores esfuerzos no siempre son, en los casos individuales, los de mayor éxito; pero, aun así, la generación presente está perfectamente capacitada para hacer que las futuras sean tan buenas y un poco mejores que ella misma.

Si la sociedad deja que gran número de sus miembros crezcan en un estado de infancia prolongada, incapaces de ser impulsados por la consideración racional de motivos lejanos, ella misma tendrá que acusarse de las consecuencias. Armada, no sólo con todos los poderes de que la educación dispone, sino también con todos los ascendientes que la autoridad de una opinión establecida ejerce sobre los espíritus poco capaces de juzgar por sí mismos, y ayudada por las penalidades *naturales* que gravitan sobre cualquiera que se exponga al desprecio y disgusto de quienes le conocen, la sociedad no debe reclamar para sí el poder de dictar mandatos y obligar a obediencia, en aquello que afecta a los intereses personales de los individuos; pues, según todas las reglas de la justicia y de la política, la apreciación de esos intereses deberían pertenecer a los que deben soportar las consecuencias de ellos. No hay nada que tienda más a desacreditar y a hacer inútiles los buenos medios de influir sobre la conducta humana que acudir a lo peor. Si entre aquellos que se trata de obligar a una conducta prudente o templada existe alguno de la madera con que se hacen los caracteres vigorosos e independientes, ése, infaliblemente, se rebelará contra semejante yugo. Nadie que sea así admitirá que los demás tienen derecho a controlarle en sus intereses personales, aunque lo tengan a impedirle que les perjudique en los suyos propios; y se viene a considerar como signo de fuerza y de valor el oponerse a una autoridad usurpada de tal manera, así como el llevar a cabo, y con ostentación, todo lo contrario de lo que ella prescribe. Esto explica que, en

tiempo de Carlos II, frente a la intolerancia moral del fanatismo puritano, naciese una moda de relajamiento. En cuanto a lo que se dice de la necesidad de proteger a la sociedad contra el mal ejemplo dado por los hombres viciosos o ligeros, es verdad que el mal ejemplo, sobre todo el ejemplo dado al perjudicar a los demás impunemente, puede tener un efecto pernicioso. Pero ahora estamos hablando de esa conducta que, sin perjudicar a los demás, se supone que causa gran daño al mismo que la sigue; y no acierto a explicarme cómo hay quienes no creen que tal ejemplo sea más saludable que pernicioso, en general, ya que, si bien pone de manifiesto una conducta que es mala, igualmente pone de manifiesto las perniciosas y degradantes consecuencias que, si la conducta es justamente censurada, debe suponerse la siguen en todos o en la mayoría de los casos.

Pero el argumento más fuerte contra la intervención del público en la conducta personal es que, cuando él interviene, lo hace inadecuadamente y fuera de lugar. Sobre cuestiones de moralidad social o de deberes para con los demás, la opinión del público (es decir, la de la mayoría dominante), aunque errónea a menudo, tiene grandes oportunidades de acertar, ya que en tales cuestiones el público no hace más que juzgar sus propios intereses: es decir, de qué manera le afectaría un determinado tipo de conducta, si fuera llevado a la práctica. Pero la opinión de una tal mayoría impuesta como ley a la minoría, cuando se trata de la conducta personal, lo mismo puede ser errónea que justa; pues en tales casos, "opinión pública" significa, lo más, la opinión de unos cuantos sobre lo que es bueno o malo para otros; y, muy a menudo, ni siquiera eso significa, pasando el público con la más perfecta indiferencia por encima del placer o la conveniencia de aquellos cuya conducta censura, no atendiendo más que a su exclusiva inclinación. Existen muchas personas que consideran como una ofensa cualquier conducta que no les place, teniéndola por un ultraje a sus sentimientos; como aquel fanático que, acusado de tratar con demasiado desprecio los sentimientos religiosos de los demás, respondía que eran ellos los que trataban los suyos con desprecio al persistir en sus abominables creencias. Pero no hay paridad alguna entre el sentimiento de una persona hacia su propia opinión y el de otra que se sienta ofendida de que tal opinión sea profesada; como tampoco la hay entre el deseo de un ladrón de poseer una bolsa y el deseo que su poseedor legítimo tiene de guardarla. Y las preferencias de una persona son tan suyas como su opinión o su bolsa. Es fácil para cualquiera imaginar un público ideal que deja tranquila la libertad y la elección de los individuos sobre cualquier asunto, exigiendo de ellos solamente la abstención de ciertas maneras de conducirse que la experiencia universal ha condenado. Pero,

¿dónde se ha visto un público que ponga tales límites a su censura?, o bien, ¿cuándo se ha visto que el público se preocupe de la experiencia universal? El público, al intervenir en la conducta personal, raramente piensa en otra cosa que en la enormidad que hay en obrar y sentir de otro modo distinto al suyo; y este criterio, débilmente disfrazado, se presenta a la especie humana como un dictado de la religión y la filosofía, por todos los escritores, moralistas y especulativos, o al menos, por nueve de cada diez de ellos. Ellos nos enseñan que las cosas son justas porque lo son, porque sentimos que son así. Nos dicen que busquemos en nuestro espíritu o en nuestro corazón las leyes de conducta que nos obligan hacia nuestros semejantes. ¿Qué puede hacer el pobre público, si no es el aplicar estas instrucciones, y el hacer obligatorios para todo el mundo sus sentimientos personales sobre el bien y sobre el mal, cuando alcanzan cierta unanimidad?

El mal que aquí se indica no existe solamente en teoría, y quizá se espere que cite aquí los casos particulares en los que el público de este tiempo y de este país concede a sus propios gustos la investidura y el carácter de leyes morales. No estoy escribiendo un ensayo sobre las aberraciones del sentimiento moral actual. Es un tema demasiado importante para ser discutido entre paréntesis y a manera de ilustración. Sin embargo, son necesarios ciertos ejemplos para mostrar que el principio que yo sostengo tiene una importancia seria y práctica, y que no estoy tratando de elevar una barrera contra males imaginarios. No es difícil probar con numerosos ejemplos que una de las inclinaciones más universales de la humanidad es la de extender los límites de lo que se puede llamar policía moral, hasta el punto de invadir las libertades más legítimas del individuo.

Como primer ejemplo, veamos las antipatías que muestran los hombres, basándose en un motivo tan ligero como la diferencia de prácticas y sobre todo de abstinencias religiosas. Para citar un ejemplo bastante trivial recordemos que, de todo el credo y las prácticas cristianas, nada envenena más el odio de los musulmanes que. el hecho de que los cristianos coman cerdo. Pocos actos hay que los cristianos y europeos miren con mayor disgusto que el que sienten los musulmanes ante este medio de calmar el hambre. En primer lugar, supone una ofensa contra su religión; pero esta circunstancia no explica, en absoluto, el grado ni la especie de su repugnancia; también el vino les está prohibido por su religión, y aunque consideran mal el tomarlo, no les produce la misma repugnancia. Su aversión a la carne del "animal inmundo" es, por el contrario, de carácter especial: una antipatía instintiva. Antipatía que la idea de suciedad, una vez que ha

penetrado a fondo en sus sentimientos, se produce siempre, incluso entre quienes por sus costumbres personales no son de una limpieza escrupulosa. El sentimiento de impureza religiosa tan vivo entre los hindúes, es un ejemplo notable. Suponed ahora, que en una región, cuya mayoría de población es musulmana, se quiera prohibir que se coma el cerdo en todo el país. No habría nada de nuevo en ello para los mahometanos[9]. ¿ Sería esto un modo legítimo de ejercer la autoridad moral de la opinión pública? Y si no, ¿por qué no?' Tal práctica resulta realmente repugnante para un público semejante; cree sinceramente que Dios la prohibe y la aborrece. Ni siquiera podría esta prohibición ser censurada como una persecución religiosa. Sería religiosa en el origen, pero no sería ya una persecución a causa de la religión, pues ninguna religión obliga a no comer cerdo. El único fundamento sólido de condenación sería que el público no tiene por qué intervenir en los gustos e intereses personales de los individuos.

Un poco más cerca de nosotros: la mayoría de los españoles consideran como una grosera impiedad, altamente ofensiva para el Ser Supremo, rendirle culto en forma diferente al de la Iglesia Católica; ningún otro culto público se permite entre ellos. Para todos los pueblos de la Europa meridional, un sacerdote casado no sólo es irreligioso, sino impúdico, indecente, grosero. ¿Qué piensan los protestantes de estos sentimientos perfectamente sinceros y de las tentativas hechas para aplicarlos con todo rigor a los que no son católicos? Sin embargo, si los hombres están autorizados a usar de su libertad en aquellas cosas que no se relacionan con los intereses de otro, ¿según qué principios se podría lógicamente excluir estos casos?; o bien, ¿quién puede condenar a las gentes por querer suprimir lo que consideran como un

---

[9] [1] El caso de los parsis de Bombay es un curioso ejemplo de este hecho. Cuando esta tribu industriosa y emprendedora (que descendía de los adoradores del fuego persas) salió de su país natal al instaurarse el califato y llegó al oeste de la India, fue tolerada allí por los soberanos hindúes con la condición de no comer buey. Cuando más tarde aquellos lugares cayeron bajo la dominación de los conquistadores mahometanos, los parsis obtuvieron la continuación de esta tolerancia, a condición de abstenerse del cerdo. Lo que en un principio no fue más que sumisión se había convertido en una segunda naturaleza, y los parsis se abstienen todavía hoy de comer buey y cerdo. Aunque su religión no lo exija, la doble abstinencia ha llegado a ser una costumbre para su tribu, y la costumbre en el Oriente es una religión.

escándalo ante Dios y ante los hombres? Para defender lo que se considera como una inmoralidad personal, no podríamos contar con mejores razones que las que se tienen para suprimir estas costumbres entre los que las consideran como impiedades; y a menos que queramos adoptar la lógica de los perseguidores, y decir que nosotros podemos perseguir a los demás porque tenemos *razón,* y que ellos no deben perseguirnos porque están equivocados, sería necesario guardarnos bien de admitir un principio de cuya aplicación resultaría para nosotros mismos una injusticia tan grande.

Podría objetarse a los ejemplos precedentes, aunque sin razón, que proceden de contingencias imposibles entre nosotros; pues, en nuestro país, la opinión no irá nunca a imponer la abstinencia de ciertas carnes, ni a atormentar a las gentes porque sigan tal culto o tal otro, porque se casen o no se casen. El ejemplo siguiente será tomado, sin embargo, de un atentado a la libertad cuyo peligro no ha pasado en absoluto.

Dondequiera que los puritanos han contado con fuerza suficiente, como en Nueva Inglaterra y en la Gran Bretaña del tiempo de la república, han intentado con gran éxito suprimir las diversiones públicas y casi todas las diversiones privadas, particularmente la música, el baile, el teatro, los juegos públicos o cualquier otra reunión hecha con fines de esparcimiento. En nuestro país hay ahora un número considerable de personas cuyas nociones de religión y de moralidad condenan estos pasatiempos, y puesto que estas personas pertenecen a la clase media, que es una potencia cada vez mayor en la situación política y social presente, no es imposible del todo que un día u otro lleguen a disponer de una mayoría en el Parlamento. ¿ Qué dirá el resto de la comunidad, al ver reglamentar sus diversiones por los sentimientos morales y religiosos de los severos calvinistas y de los metodistas? ¿No rogará a tales hombres, de piedad tan importuna, que se atengan a *sus* propios asuntos? Esto es precisamente lo que debería decirse a cualquier gobierno o público que tenga la pretensión de privar a todo el mundo de las diversiones que ellos consideran condenables. Pero si se admite el principio de la pretensión, no se podrá hacer objeción razonable a que la mayoría, o cualquier otro poder dominante en el país, la aplique según sus puntos de vista; y todos tendrán que estar dispuestos a conformarse con la idea de una república cristiana, tal como la comprendían los primeros colonos de Nueva Inglaterra, si una secta religiosa como la suya volviera a tomar posesión del terreno perdido, como se ha visto a menudo hacer a religiones consideradas en decadencia.

Supongamos ahora otra eventualidad que tiene quizá más probabilidades de realizarse que la que acaba de ser mencionada. Hay una tendencia poderosa en el mundo moderno hacia la constitución democrática de la sociedad, acompañada o no, con instituciones políticas populares. Se afirma que en el país donde más prevalece esta tendencia, es decir, donde la sociedad y el gobierno son más democráticos, el sentimiento de la mayoría, a la que desagrada cualquier manera de vivir demasiado brillante o demasiado cara para que pueda esperar igualarla, hace el efecto de una ley suntuaria; en muchos lugares de la Unión, es realmente difícil que una persona muy rica encuentre alguna manera de gastar su fortuna sin atraerse la desaprobación popular. Aunque sin duda, estas aseveraciones sean muy exageradas como representación de hechos existentes, pese a ello, el estado de cosas que describen, no es solamente posible, sino también un probable resultado del sentimiento democrático, combinado con la noción de que el público tiene derecho a poner su veto sobre la manera de gastar los individuos sus ingresos. Sólo con que supongamos que existe una difusión considerable de las opiniones socialistas, a los ojos de la mayoría, parecerá infame el poseer otra cosa que una propiedad muy pequeña o un sueldo ganado con el trabajo manual. Opiniones semejantes (en principio al menos) han hecho ya grandes progresos entre el artesanado y pesan de una manera opresiva, principalmente, sobre quienes están al alcance de la opinión de esta clase, es decir, sobre sus propios miembros. He aquí una opinión muy extendida: los malos obreros (que constituyen mayoría en muchas ramas de la industria) profesan, decididamente, la opinión de que ellos deberían tener las mismas ganancias que los buenos, y que no se debería permitir que nadie, ni por habilidad ni destreza, ganase más que los demás. Y ellos emplean una policía moral, que llega a ser a veces una policía física, para impedir que los obreros hábiles reciban, o que los patrones den, una remuneración mayor por mejores servicios. Si es que el público tiene alguna jurisdicción sobre los intereses privados, no veo por qué se considera que estas personas cometen una falta, ni por qué un particular público individual ha de ser acusado cuando reclama la misma autoridad sobre su conducta individual que la que el público general reclama sobre los individuos.

Pero la verdad es que, sin pararnos demasiado a hacer suposiciones, en nuestros días se producen grandes usurpaciones en el dominio de la libertad privada y amenazan otras mayores con alguna esperanza de éxito; y se proponen opiniones que otorgan al público un derecho ilimitado no sólo para prohibir con la ley todo lo que se considera malo, sino también, cualquier clase de cosas, aunque sean inocuas.

Con el pretexto de impedir la intemperancia, ha sido prohibida por la ley, a toda una colonia inglesa y a casi la mitad de los Estados Unidos, utilizar las bebidas fermentadas en otro uso que no sea el de la medicina; y de hecho, prohibir la venta de estas bebidas, es prohibir su uso; por lo demás así se esperaba. Y aunque la imposibilidad de aplicar esta ley haya hecho que varios Estados la abandonen, incluso el que le había dado su nombre, sin embargo, se ha hecho una tentativa para obtener una ley semejante en nuestro país, y continúa haciéndose con gran celo por muchos de nuestros filántropos declarados. La asociación, o "alianza", como se la llama, ha adquirido alguna notoriedad por la publicidad que se ha dado a una correspondencia entre su secretario y uno de los pocos políticos que, en Inglaterra, consideran que las opiniones de un personaje político deberían estar fundadas en ciertos principios. La participación de Lord Stanley en esta correspondencia se ha hecho para robustecer las esperanzas puestas en él, por quienes saben lo raras que son, desdichadamente, entre cuantos figuran en la vida pública, las cualidades de que él ha dado pruebas públicas en muchas ocasiones. El órgano de "la alianza" "rechaza firmemente todo principio que se pudiera utilizar para justificar el fanatismo y la persecución" e intenta mostrarnos "la infranqueable barrera" que separa tales principios de los de la asociación. "Todas las materias relativas al pensamiento, a la opinión, a la conciencia, me parecen —dice él— extrañas al dominio legislativo. Las cosas que pertenecen a la conducta, al hábito, a la relación social, me parecen sujetas a un poder discrecional de que el mismo Estado, y no en el individuo, está investido". No se hace aquí mención de una tercera clase de actos diferentes de las dos clases citadas; es decir, los actos y hábitos que no son sociales, sino individuales; aunque pertenezcan a esta clase, sin duda, la acción de beber licores fermentados. Vender bebidas fermentadas es, empero, comerciar, y comerciar es un acto social. Pero la infracción a que se alude estriba no en la libertad del vendedor, sino en la del comprador y la del consumidor, pues el Estado podría lo mismo prohibir el beber vino que hacer imposible su adquisición. Sin embargo, el secretario dijo: "Yo reclamo, como ciudadano, el derecho a hacer una ley dondequiera que el acto social de un semejante invada mis derechos sociales". He aquí la definición de estos derechos sociales. "Si alguna cosa invade mis derechos sociales, esta cosa será, a no dudarlo, el comercio de bebidas fuertes. Pues destruye mi elemental derecho de seguridad, creando y estimulando constantemente los desórdenes sociales. Invade también mi derecho de igualdad, al establecer beneficios creadores de una miseria por cuya existencia se me impone una contribución. Paraliza mi derecho a un libre desarrollo moral e intelectual, rodeándole de peligros y debilitando y

desmoralizando la sociedad cuya ayuda y socorro tengo el derecho de reclamar". Teoría de "derechos sociales" sin semejanza con nada anteriormente formulado, que se reduce a lo siguiente: el derecho social absoluto de todo individuo a exigir que los demás individuos obren en cualquier asunto exactamente como es debido; cualquiera que cometa la más pequeña falta a su deber, viola mi derecho social y me da derecho a reclamar a la legislatura la reparación del daño causado. Un principio tan monstruoso es infinitamente más peligroso que cualquier usurpación aislada de la libertad; no existe violación de la libertad que no justifique; no reconoce derecho alguno de libertad, excepto, quizá, la de profesar en secreto ciertas opiniones que jamás hará conocer; pues desde el momento en que alguien emite una opinión que yo considere nociva, este alguien invade todos los derechos sociales que me atribuye la "alianza". Esta doctrina adscribe a todos los hombres un determinado interés en la perfección moral, intelectual y física de cada cual, que cada uno deberá definir siguiendo su propio criterio.

Otro ejemplo importante de intervención ilegítima en la justa libertad del individuo, que no es una simple amenaza, sino una práctica antigua y triunfante, es la legislación sobre "el sábado". Sin duda, el abstenerse de ocupaciones ordinarias durante un día de la semana, en tanto que lo permitan las exigencias de la vida, es una costumbre altamente saludable, aunque no constituya deber religioso más que para los judíos. Y como esta costumbre no puede ser observada sin el consentimiento general de las clases obreras, y, por ende, como algunas personas podrían imponer a otras, trabajando, la misma necesidad, es quizá admisible y justo que la ley garantice a cada uno la observancia general de la costumbre, suspendiendo durante un día prefijado las principales operaciones de la industria. Pero esta justificación, fundada en el interés directo que tienen los demás en que cada uno observe esta práctica, no se aplica a las ocupaciones que una persona pueda escoger y en las que encuentre conveniente emplearse en sus ratos de ocio; no es aplicable, ni siquiera en grado pequeño, a las restricciones legales referentes a las diversiones. Es cierto que la diversión de unos es un día laborable para otros. Pero el placer, por no decir la recreación útil de un gran número de personas, vale bien el trabajo de algunos, siempre que la ocupación se elija libremente y pueda ser libremente abandonada. Los obreros tienen perfecta razón para pensar que, si todos trabajaran el domingo, habría que dar la labor de siete días por el salario de seis; pero desde el momento en que la gran masa de las ocupaciones quedan suspendidas, el pequeño número de hombres que debe continuar trabajando para proporcionar placer a los demás obtiene un aumento de salario proporcional, y nadie está obligado a continuar sus

ocupaciones, en caso de que prefiera el descanso al beneficio. Si se quiere buscar otro remedio, éste podría ser el establecimiento de un día de asueto durante la semana para esta clase especial de personas. El único fundamento, pues, para justificar las restricciones puestas a las diversiones del domingo, consiste en decir que estas diversiones son represensibles desde el punto de vista religioso, motivo de legislación contra el cual nunca se protestará lo bastante. *Deorum injuriae Diis curae.* Habría que demostrar que la sociedad, o alguno de sus funcionarios, ha recibido de lo Alto la misión de vengar cualquier supuesta ofensa al Poder Supremo. La idea de que es deber del hombre procurar que sus semejantes sean religiosos, ha sido la causa de todas las persecuciones religiosas que ha sufrido la humanidad; y si se admite esa idea, las persecuciones religiosas quedarán justificadas plenamente. Aunque el sentimiento que se manifiesta en frecuentes tentativas para impedir que en domingo funcionen los ferrocarriles, estén abiertos los museos, etc., no tenga la crueldad de las antiguas persecuciones, el estado de espíritu que muestra es fundamentalmente el mismo. Constituye una determinación a no tolerar a los demás lo que su religión les permite, sólo porque la religión del perseguidor lo prohibe. Existe la creencia de que Dios, no solamente detesta los actos del infiel, sino que nos considerará sin culpa, si le dejamos tranquilo.

No puedo dejar de añadir a estos ejemplos de la poca consideración que se tiene generalmente por la libertad humana, el lenguaje de franca persecución que deja escapar la prensa de nuestro país, cada vez que se siente llamada a conceder alguna atención al notable fenómeno del mormonismo. Mucho podría decirse sobre el inesperado e instructivo hecho de que una supuesta y nueva revelación, y una religión fundada en ella, fruto de una impostura palpable y que no está sostenida ni siquiera por el *prestige* de ninguna cualidad extraordinaria de su fundador, sea creída por cientos de miles de personas y sirva de fundamento a una sociedad, en este siglo de los periódicos, de los ferrocarriles y del telégrafo eléctrico. Lo que nos interesa aquí, es que esta religión, como otras muchas y mejores que ella, tiene sus mártires; que su profeta y fundador fue llevado a la muerte en un motín, a causa de su doctrina, y que muchos de sus partidarios perdieron la vida del mismo modo; que fueron expulsados a la fuerza, en masa, del país donde habían nacido; y, ahora, cuando se les ha arrojado a un lugar solitario, en medio del desierto, muchos ingleses declaran abiertamente que sería bueno (si bien no sería cómodo), enviar una expedición contra los mormones y obligarles por fuerza a profesar las creencias de otro. La poligamia, adoptada por los mormones, es la causa principal de esa antipatía hacia sus doctrinas, que viola las restricciones propias de la tolerancia religiosa; la poligamia, aunque

permitida a los mahometanos, a los hindúes, a los chinos, parece excitar una animosidad implacable cuando la practican gentes que hablan el inglés y que se tienen por cristianos. Nadie más que yo desaprueba de un modo tan absoluto esa institución de los mormones, y esto por muchas razones; entre otras, "porque lejos de estar apoyada por el principio de la libertad, constituye una infracción directa de ese principio, ya que no hace más que apretar las cadenas de una parte de la comunidad, y dispensar a la otra parte de la reciprocidad de obligaciones. Sin embargo, deberemos recordar que esta relación es tan voluntaria de parte de las mujeres, que parecen ser sus víctimas, como cualquier otra forma de la institución matrimonial; y por sorprendente que pueda parecer este hecho, tiene su explicación en las ideas y las costumbres generales del mundo; al enseñar a las mujeres que consideren el matrimonio como la única cosa necesaria en el mundo, se concibe, entonces, que muchas de ellas prefieren casarse con un hombre que tiene otras esposas, antes que permanecer solteras. No se pide que otros países reconozcan tales uniones, ni dejen que una parte de sus habitantes abandonen las leyes nacionales por la doctrina de los mormones. Pero cuando los disidentes han concedido a los sentimientos hostiles de los demás, mucho más de lo que se podría exigir en justicia, cuando han dejado los países que aceptaban sus doctrinas y se han establecido en un lejano rincón de la tierra, que ellos han sido los primeros en hacerlo habitable, es difícil ver en virtud de qué principios (si no son los de la tiranía), puede impedírseles que vivan a su gusto, siempre que no cometan actos de agresión hacia las demás naciones, y con tal de que concedan a los descontentos la libertad de separarse. Un escritor moderno, de considerable mérito en algunos aspectos, propone (utilizamos sus propios términos) no una cruzada, sino una "civilizada" contra esta comunidad polígama, para poner fin a lo que les parece un paso atrás en la civilización. También yo considero que lo es, pero no sé que ninguna comunidad tenga el derecho de forzar a otra a ser civilizada. Desde el momento en que las víctimas de una mala ley no invocan la ayuda de otras comunidades, no puedo admitir que personas completamente extrañas tengan el derecho de exigir el cese de un estado de cosas, que parecía satisfacer a todas las partes interesadas, únicamente porque sean un escándalo para gentes muy alejadas y perfectamente desinteresadas en la cuestión. Enviadles misioneros, si os parece, para predicarles, y desplegad todos los medios leales (imponer silencio a los innovadores no es un medio leal) para impedir el progreso de semejantes doctrinas en vuestro país. Si la civilización ha prevalecido sobre la barbarie, cuando la barbarie poseía el mundo, es excesivo temer que la misma barbarie, una vez destruida, pueda revivir y conquistar la civilización. Una civilización

que pudiera sucumbir ante un enemigo vencido, debe hallarse degenerada de tal modo, que ni sus propios predicadores y maestros, ni ninguna otra persona, tiene la capacidad necesaria, ni se tomará la molestia, de defenderla. Si esto es así, cuanto antes desaparezca tal civilización, mejor. Pues tal civilización no puede ir más que de mal en peor, hasta ser destruida y regenerada (como el Imperio de Occidente) por bárbaros vigorosos.

CAPÍTULO QUINTO - APLICACIONES

Los principios que en esta obra se proclaman deben ser admitidos, de un modo general, como base para una discusión posterior de detalles, antes que sea posible tratar de aplicarlos a las diversas ramas de la política y de la moral con probabilidades de éxito. Las pocas observaciones que me propongo hacer, sobre cuestiones de detalle, están destinadas a aclarar los principios, más que a seguirlos con todas sus consecuencias. Ofrezco aquí pequeñas muestras de aplicaciones, más que aplicaciones propiamente dichas, ya que pueden servir para esclarecer el sentido y los límites de las dos máximas que juntas constituyen toda la doctrina de este ensayo; además, estas aplicaciones pueden ayudar al juicio a pronunciarse con equidad, cada vez que se tenga dudas sobre cuál de las dos máximas ha de ser aplicada.

Dichas máximas son éstas: primera, que el individuo no debe dar cuenta de sus actos a la sociedad, si no interfieren para nada los intereses de ninguna otra persona más que la suya. El consejo, la instrucción, la persuasión y el aislamiento, si los demás lo juzgan necesario a su propio bien, son los únicos medios de que la sociedad puede valerse legítimamente para testimoniar su desagrado o su desaprobación al individuo; segunda, que, de los actos perjudiciales a los intereses de los demás, el individuo es responsable y puede ser sometido a castigos legales o sociales, si la sociedad los juzga necesarios para protegerse.

En primer lugar, no debemos creer, en absoluto, que un daño cualquiera, o el temor de que se produzca, a los intereses de los demás, pueda siempre justificar la intervención de la sociedad, ya que sólo es justificable en determinados casos. Muchas veces sucede que, al perseguir un individuo un objeto legítimo, causa necesariamente, y en consecuencia legítimamente, daño o dolor a otros individuos, o intercepta un bien que ellos, con motivo, esperaban recibir. Tales oposiciones de intereses entre los individuos provienen a menudo de malas instituciones, pero son inevitables en tanto que esas instituciones duren y algunas lo serían, incluso, con toda clase de instituciones. Cualquiera que tenga éxito en una profesión muy concurrida o en un concurso; cualquiera que sea preferido a otro en algo que deseaban dos personas a la vez, se beneficia de la pérdida y de los esfuerzos frustrados y la decepción que otros sufren. Pero es cosa admitida por todos, que vale más, en interés general de la humanidad, que los hombres persigan sus objetivos sin dejarse desviar por tal suerte de consecuencias. En otros términos: la sociedad

no reconoce a los competidores rechazados ningún derecho legal o moral a quedar exentos de esta clase de sufrimientos; y sólo se siente llamada a intervenir cuando los medios empleados para lograr el éxito son contrarios a los que el interés general permite, es decir, el fraude o la traición, y la violencia.

Repitámoslo: el comercio es un acto social. Cualquiera que se dedique a vender una mercancía, hace con ello algo que se relaciona con los intereses de los demás y de la sociedad en general; y así, en principio, su conducta cae dentro de la jurisdicción de la sociedad; en consecuencia, antiguamente estaba considerado como deber de los gobiernos el fijar los precios y reglamentar los procesos de fabricación. Pero ahora se reconoce, si bien ello ha costado una larga lucha, que se asegura de modo más eficaz el coste reducido y la buena calidad de las mercancías dejando a los productores y vendedores completamente libres, sin otro freno que una libertad igual por parte de los compradores para proveerse donde les plazca. Tal es la doctrina llamada del libre cambio, que reposa sobre bases diferentes, aunque no menos sólidas, que el principio de libertad individual proclamado en este ensayo. Las restricciones hechas al comercio o a la producción resultan, a decir verdad, verdaderas trabas; y toda traba, *qua* traba, es un mal; pero las trabas en cuestión afectan solamente a esa parte de la conducta humana que tiene la sociedad derecho a coaccionar, y ellas no producen otro daño que el de no producir los resultados apetecidos. Como el principio de la libertad individual no está implícito en la doctrina del libre cambio, tampoco lo está en la mayoría de las cuestiones que surgen sobre el problema de los límites de esta doctrina: como, por ejemplo, hasta qué punto es admisible un control público para impedir el fraude por adulteración, o hasta dónde se podrá llegar en la imposición de precauciones sanitarias, o de otro tipo, a los patronos que tengan a su cargo obreros empleados en ocupaciones peligrosas. Tales problemas comprenden consideraciones sobre la libertad sólo en cuanto es mejor dejar que las gentes obren por su cuenta, *ceteris paribus,* que controlarlas; pero es indiscutible que, en principio, pueden ser legítimamente controladas para conseguir tales fines. De otro lado, existen cuestiones relativas a la intervención pública en el comercio que son esencialmente cuestiones de libertad, tales como la ley del Maine, a la que ya se ha hecho alusión, la prohibición de importación de opio de China, la restricción en la venta de drogas, y en suma, todos aquellos casos en que el objeto de la intervención es hacer el comercio de ciertas mercancías difícil o imposible. Estas intervenciones son reprensibles, en cuanto que son trabas impuestas, no a la libertad del productor o del vendedor, sino a la del

comprador.

Uno de estos ejemplos, la venta de drogas, lleva implícito un nuevo problema: el de los límites convenientes de lo que podemos llamar funciones de policía; se trata de saber hasta qué punto se puede invadir el terreno de la libertad, con el objeto de impedir que se cometan crímenes o que sucedan accidentes. Una de las precauciones indiscutibles que deben tomar los gobiernos ha de ser la encaminada a evitar el crimen antes que sea cometido, lo mismo que el descubrirlo y castigarlo una vez cometido. Sin embargo, se puede abusar mucho más fácilmente, en perjuicio de la libertad, de la función preventiva del gobierno que de su función punitiva; pues apenas hay una parte de la legítima libertad de acción de un ser humano que no admita ser considerada como favorable a una u otra forma de delincuencia. Sin embargo, si una autoridad pública, o incluso un simple particular, vieran que una persona se prepara para cometer un crimen, no están obligados a permanecer como espectadores inactivos hasta que se haya cometido el crimen, sino que pueden intervenir para impedirlo. Si solamente se compraran los venenos —o se utilizasen— para envenenar, sería justo que se prohibiese su fabricación y venta; pero puede tenerse necesidad de ellos por motivos, no solamente inocuos, sino también útiles, y la ley no puede imponer restricciones en un caso sin que el otro se resienta de dicha restricción. Y es de competencia de la autoridad pública la protección contra los accidentes. Si un funcionario, o una persona cualquiera, viesen a otra en el momento de ir a atravesar un puente que saben que no está seguro, sin haber tenido tiempo para advertirle del peligro que corre, podrían hacer perfectamente que dicha persona volviese atrás, aunque fuese por la fuerza, sin que esto supusiera una violación de su libertad; pues la libertad consiste en hacer lo que se desea, y esa persona no deseaba caer al río. Sin embargo, cuando no existe una certeza absoluta, sino solamente un riesgo de peligro, nadie más que el interesado puede juzgar el valor del motivo que le impulsa a correr el riesgo. En ese caso (a menos que se trate de un niño, o que se esté en un estado de delirio, o de excitación, o de distracción incompatible con el uso perfecto de las facultades) *se* debería, en mi opinión, advertirle solamente del peligro, y no usar de la fuerza para impedirle que se arriesgue. Tales consideraciones, aplicadas a una cuestión como la venta de venenos, pueden ayudarnos a decidir cuáles, entre los diversos modos de regulación posibles, son o no contrarios al principio. Por ejemplo, se puede usar, sin violación de la libertad, de una precaución tal como la de etiquetar la droga con el objeto de hacer conocer su propiedad peligrosa; no es posible que el comprador desee ignorar las cualidades venenosas de lo que compra. Pero exigir constantemente el certificado del

médico, haría imposible a veces, y siempre costosa, la adquisición del artículo para usos legítimos. En mi parecer, la única manera de hacer difíciles los envenenamientos (sin violar la libertad de los que tienen necesidad de sustancias venenosas para otro fin) consiste en establecer ese tipo de evidencia que, con las apropiadas palabras de Bentham, podríamos llamar *preappointed evidence.* Nada es más frecuente que esto en los contratos. Es normal y justo que la ley, cuando se cierra un contrato, para reforzarlo, ponga por condición la observancia de ciertas formalidades, tales como firmas, conformidad de testigos, etc., a fin de que en caso de una disputa subsiguiente pueda existir la evidencia de probar que el contrato ha sido hecho realmente y en circunstancias que lo hacían legalmente válido. El efecto de tales precauciones es el de hacer muy difíciles los contratos ficticios, o los que se hacen en circunstancias que, de ser conocidas, destruirían su validez. Precauciones semejantes podrían ponerse para la venta de artículos aptos de ser convertidos en instrumentos criminales. Por ejemplo, se podría exigir del vendedor que inscribiera en un registro la fecha exacta de la transacción, el nombre y la dirección del comprador, la calidad y cantidad exactas del artículo vendido, y la respuesta recibida sobre el uso que se quería hacer de él. Si no hubiera prescripción médica, se podría exigir la presencia de un tercero para comprobar la identidad del comprador, por si más adelante surgiera alguna razón para creer que el artículo ha sido empleado de manera criminal. Tales regulaciones no constituirían, en general, obstáculo alguno para la obtención de estas mercancías, pero sí obstáculo considerable a hacer de ellas, impunemente, uso ilícito.

El derecho inherente a la sociedad de oponer a los crímenes ciertas precauciones previas sugiere algunas restricciones a la máxima según la cual una mala conducta puramente personal no constituye materia de prevención o de castigo. La embriaguez, por ejemplo, en los casos ordinarios, no es materia a propósito para la intervención legislativa; pero yo encontraría perfectamente legítimo que un hombre convicto de haber cometido alguna violencia en relación a otra persona bajo la influencia de la bebida, fuese sometido a una restricción legal especial y personal; que, si más tarde se le volviese a encontrar bebido, quedase sujeto a penalidad; y que, si en este estado cometiese alguna otra ofensa, el nuevo castigo fuese más severo. Una persona que se embriaga, sabiendo que la embriaguez la impulsa a perjudicar a sus semejantes, comete un crimen hacia los demás; del mismo modo, la ociosidad, excepto entre aquellas personas que reciben una paga del público, o bien cuando este vicio constituye ruptura de un contrato, no puede convertirse sin tiranía en objeto de castigos legales. Pero, si por ociosidad o

por cualquier otra causa fácil de evitar, alguien no cumple sus deberes legales para con sus semejantes, como, por ejemplo, mantener a sus hijos, no es tiranía forzarle a cumplir esta obligación por medio de un trabajo obligatorio, si es que no existen otros medios. Por otro lado, hay multitud de actos, que —pues no perjudican directamente más que a sus autores, no deberían ser prohibidos legalmente, pero que, cometidos en público, constituyen una violación de las buenas costumbres, pasando así a la categoría de ofensas a los demás— pueden ser prohibidos con toda justicia. Tales son los actos cometidos contra la decencia, sobre los cuales no es necesario insistir, tanto más cuanto que sólo tienen una relación indirecta con nuestro tema; siendo igualmente objetable toda publicidad insistente de acciones, aunque no sean en sí mismas condenables, ni se suponga que lo son.

Existe otra cuestión a la que hay que hallar solución apropiada y de acuerdo con los principios aquí expuestos. Se trata de los casos de conducta personal considerados condenables, pero que, debido al respeto a la libertad, la sociedad se abstiene de prevenir o de castigar, ya que del mal que de ellos resulta recae por completo sobre el agente mismo. ¿Se debe permitir que otras personas tengan la libertad de aconsejar o de inducir a hacer lo que el agente libremente hace? La pregunta no carece de dificultad. El caso de una persona que solicita de otra la ejecución de un acto cualquiera no constituye, en sentido estricto, un caso de conducta personal. Dar consejos, o brindar sugerencias a un semejante, es un acto social, y puede, por consiguiente, ser considerado como sometido al control social. Pero un poco de reflexión hace variar la primera impresión, al demostrar que, aunque el caso no se halle estrictamente comprendido en la definición de libertad individual, se le pueden aplicar, sin embargo, las razones sobre las que se funda el principio de esta libertad. Si se debe permitir que las gentes obren según les parezca, ateniéndose después a los riesgos y peligros que de ello resultare, deberán ser igualmente libres para consultarse entre sí qué es conveniente hacer, para intercambiar sus opiniones, así como para dar y recibir mutuamente sugerencias. Todo lo que está permitido hacer puede ser objeto de consejo. La cuestión sólo es dudosa cuando el sugeridor obtiene de su consejo un proyecto personal, o si es que aconseja para subsistir o para enriquecerse, o para alentar lo que la sociedad y el Estado consideran un mal. Entonces, realmente, se introduce un nuevo elemento de complicación, es decir, la existencia de una clase de personas cuyo interés se opone a lo que se considera como el bien público, y cuya manera de vivir se basa en poner obstáculos a este bien. ¿Es éste un caso de intervención? La prostitución y el juego deben ser tolerados, pero ¿una persona debe ser libre para mantener y afirmar esta

corrupción o para tener una casa de juego? Es éste uno de los casos que se encuentran en el extremo limite de dos principios, y es difícil ver con claridad a cuál de los dos pertenece realmente. Existen argumentos favorables a una y otra parte. Se puede decir en favor de la tolerancia que el simple hecho de tomar una cosa como oficio y de vivir y de enriquecerse haciéndola, no puede convertir en criminal lo que de otro modo no lo sería, y sería admisible; que si los principios que hasta aquí hemos sostenido son justos, la sociedad, *como* sociedad, no tiene por qué declarar malo lo que no afecta más que al individuo; ella no puede ir más allá de la disuasión, y una persona podrá ser tan libre para disuadir como otra para persuadir. En contra de esto, puede alegarse que si bien el público o el Estado no tienen derecho a decidir autoritariamente sobre tal o cual conducta personal —cuando afecta sólo a los intereses del individuo— sí tienen fundamento en suponer que, si la consideran mala, séalo o no, al menos se trata de una cuestión discutible. Siendo esto así, el Estado no puede hacer ningún mal al tratar de destruir la influencia de instigadores que no obran de modo imparcial y desinteresado, que tienen un interés directo en un aspecto (un aspecto malo, según lo que piensa el Estado), y que impulsan declaradamente hacia ese aspecto a los demás según puntos de vista personales. Además, no se pierde nada, no se sacrifica ningún bien, con que las gentes obren de acuerdo con sus gustos, sabia o estúpidamente, pero por sí mismos, sin ser inducidos ni impulsados por gentes que llevan en ello su propio provecho. Así, se nos dirá aunque los estatutos sobre los juegos ilícitos sean teóricamente insostenibles —aunque todo el mundo deba tener libertad para jugar en su casa, o en casa de otros, o en cualquier lugar de reunión, fundado por suscripción y abierto solamente a sus miembros o a visitantes—, sin embargo, no hay que permitir las casas de juego públicas. Es verdad que la prohibición no resulta siempre eficaz, por muchos poderes que goce la policía, y que siempre será posible mantener las casas de juego con otros pretextos; pero estarán obligadas a efectuar sus operaciones con un cierto grado de misterio y secreto, de modo que sólo quienes las frecuentan las conozcan; y la sociedad no debe aspirar a más.

Estos argumentos tienen una fuerza considerable. Yo no me arriesgaría a decidir si bastan para justificar la anomalía moral que hay que castigar lo "accesorio" cuando lo "principal" es y debe ser libre; en multar o encarcelar al alcahuete, pero no al fornicador, por ejemplo; al que tiene la casa de juego y no al jugador.

Menos aún se debería intervenir, por motivos semejantes, en las operaciones corrientes de compra y venta. Casi todo lo que se vende o se compra puede

servir para cometer excesos, y los vendedores tienen un interés pecuniario en mantener esos excesos; pero no se puede basar un argumento en favor, por ejemplo, de la ley del Maine, porque los vendedores de bebidas fuertes, aunque interesados en el abuso, son indispensables a causa del uso legítimo de esas bebidas. Sin embargo, el interés que tienen esos comerciantes en favorecer la intemperancia es un mal real, y justifica que el Estado imponga restricciones y exija garantías, que de otro modo resultarían trabas impuestas a la libertad legítima.

Una cuestión ulterior es si el Estado, aunque la permita, debe imposibilitar, de manera indirecta, una conducta que él estima contraria a los más preciados intereses del agente; si debería, por ejemplo, tomar medidas para hacer más cara o más rara la embriaguez, limitando el número de lugares de venta. Pero, sobre esto, como sobre la mayoría de las cuestiones prácticas, es necesario establecer una serie de distinciones. Poner un impuesto a las bebidas fuertes es una medida que difiere poco de su prohibición completa y sólo es justificable en el caso de que la prohibición lo sea a su vez. Todo aumento de precio es una prohibición para los que no pueden pagar el nuevo precio, y para quienes pueden pagarlo supone una penalidad sólo por satisfacer un gusto particular. La elección de sus placeres y la manera de emplear su dinero no interesa a nadie más que a ellos, una vez que han cumplido con sus obligaciones morales y legales en relación al Estado y al individuo. A primera vista, puede parecer que estas consideraciones condenan la elección de bebidas fuertes como objeto especial de impuesto con el fin de obtener ingresos. Pero se debe recordar que la imposición con fines fiscales es absolutamente indispensable; que en muchos países es necesario que gran parte de esta imposición sea indirecta; y que, por consecuencia, el Estado no tiene más remedio que gravar impuestos sobre ciertos artículos de consumo, aunque para algunas personas resulten prohibitivos. Constituye un deber del Estado, pues, considerar al establecer los impuestos, de qué artículos pueden prescindir mejor los consumidores; y *a fortiori*, elegir preferentemente entre ellos los que puedan ser nocivos, en caso de que su uso no sea moderado. Por consiguiente, los impuestos sobre los estimulantes, elevados hasta el punto de que produzcan el máximo ingreso (suponiendo que el Estado tenga necesidad de todo el beneficio que este impuesto produzca), no sólo son admisibles, sino convenientes.

El problema que consiste en saber si la venta de esas mercancías ha de ser un privilegio más o menos exclusivo, debe ser resuelto de modo diferente según los motivos a los que se quiera subordinar la restricción. La vigilancia de la

policía es necesaria en todos los lugares de esparcimiento público, y principalmente los de esta especie, porque en ellos es fácil que se originen ofensas contra la sociedad. Por tanto, será conveniente no conceder el permiso de vender estas mercancías (cuando se trata de una consumición inmediata) más que a personas de conducta respetable y reconocida; deberán reglamentarse, además, las horas de apertura y cierre como lo exige la vigilancia pública, y se retirará la licencia si, en ocasiones repetidas, se cometen violaciones contra la paz pública, por la connivencia o la incapacidad de quien rige el establecimiento, o si éste se convierte en un lugar de cita de personas que maquinan y preparan actos contra la ley. Ninguna otra restricción en principio, me parece justificable. Por ejemplo, la limitación del número de tabernas y cervecerías, con objeto de hacer más difícil su acceso y disminuir las ocasiones de tentación, no sólo expondría a todos a ciertas molestias, por el simple hecho de que haya quienes abusarían de la facilidad, sino que no sería conveniente más que a un estado de la sociedad en que las clases obreras fueran tratadas como niños o como salvajes y mantenidas con una educación restrictiva que las capacite para ser admitidas en el futuro, a los privilegios de la libertad. No es éste el principio con que se gobierna declaradamente a las clases obreras en los países libres; y nadie que estime la libertad en su justo valor consentiría que lo fuesen de ese modo, a menos que se hayan agotado todas las posibilidades de formarlas según los principios de la libertad, y de gobernarlas como hombres libres, habiéndose llegado a la conclusión de que sólo pueden ser gobernadas como niños. La simple exposición de la alternativa muestra lo absurdo que sería suponer que tales esfuerzos se han hecho en alguno de los casos que así merecen ser tratados. En nuestro país, debido a que las instituciones son un amasijo de inconsistencias, se ponen en práctica cosas que pertenecen a los gobiernos despóticos, o, como se les llama, paternales, mientras que la libertad general de nuestras instituciones impide ejercer el control necesario para que las trabas resulten verdaderamente eficaces como educación moral.

Ya se señaló en las primeras páginas de este ensayo que la libertad del individuo en cosas que sólo a él conciernen, implica la libertad análoga para cualquier número de individuos, de regirse de mutuo acuerdo en todo aquello que conjuntamente les atañe, y que no ataña a nadie más que a ellos. Esta cuestión no presenta ninguna dificultad, en tanto que la voluntad de todas las personas interesadas permanezca inalterable: pero como esta voluntad puede cambiar, a menudo resulta necesario, incluso en cosas que sólo a estas personas conciernen, que ellas tomen sus acuerdos hallándose en presencia mutua unas de otras; y siendo esto así, resulta conveniente como

regla general que sus acuerdos sean mantenidos. Sin embargo, es probable que en las leyes de cada país esta regla general tenga algunas excepciones. Las personas interesadas no están obligadas a cumplir sus compromisos cuando resulta perjuicio para un tercero, y el hecho de que tal perjuicio exista es razón suficiente para relevarlas de ellos. Por ejemplo, en nuestro, país y en la mayoría de los países civilizados, un compromiso por el que una persona se comprometiera a ser vendida como esclava sería nulo y sin ningún valor; ni la ley ni la opinión impondrían su cumplimiento. El motivo por el que así se limita el poder de un individuo sobre sí mismo es manifiesto, y ello se ve muy claramente en este caso extremo. El motivo para no intervenir en las acciones voluntarias de un individuo (a menos que sea en beneficio de otras personas) estriba en el respeto o consideración de su libertad. Su elección, por ser voluntaria, prueba que lo que él elige es deseable, o al menos soportable para él, y después de todo no hay modo mejor de asegurar a nadie su dicha que el de permitirle que elija lo que desea. Pero, al venderse como esclavo, un hombre abdica de su libertad; abandona, después de ese acto único, todo uso futuro de su libertad. Destruye, pues, en su propio caso, la razón por la cual le era permitido disponer libremente de su persona. Y no sólo dejará de ser libre, sino que, desde entonces, permanecerá en una posición que presumiblemente ya no será de su agrado y que, por lo tanto, habrá dejado de ser voluntaria. El principio de libertad no puede exigir en ningún caso que se sea libre para no serlo. No es libertad el poder enajenar la libertad propia. Estas razones, cuya fuerza es tan manifiesta en este caso concreto, tienen evidentemente una aplicación más amplia; no obstante, por todas partes se hallan limitadas, pues las necesidades de la vida exigen continuamente, no que renunciemos a nuestra libertad, sino que consintamos en verla limitada de tal forma o de tal otra. El principio que reclama completa libertad de acción en todo aquello que sólo al individuo particular interesa, sin que afecte para nada a sus semejantes, exige que quienes se hallen comprometidos con otra persona, . en relación a ciertas cosas que no afectan a un tercero, puedan liberarse mutuamente de su compromiso; e incluso, sin esta liberación voluntaria, no existen quizá contratos o compromisos, a menos que se trate de dinero o algo que valga dinero, que no lleven implícita alguna libertad de retractarlos. El barón Guillermo de Humboldt, en su excelente ensayo ya citado, declara que en su opinión los compromisos que implican relaciones o servicios personales no deberían ligar más que por un determinado tiempo, y que el más importante de estos compromisos, el matrimonio, debería poder ser anulado sin más que la voluntad declarada de cada una de las partes, pues tiene la particularidad de que sus fines se frustran si los sentimientos de las dos partes no se avinieran armónicamente a cumplirlo. Este asunto es

demasiado importante y demasiado complicado para ser tratado en un paréntesis, y no hago aquí más que insinuarlo a manera de ilustración. Si la concisión y la generalidad de la disertación del barón de Humboldt no le hubieran obligado a conformarse con enunciar su conclusión, sin discutir las premisas, hubiera reconocido sin duda que la cuestión no puede decidirse según razones tan sencillas como las que él se limita a dar. Cuando una persona, o por una promesa expresa o por su conducta, ha inducido a otra. a creer que obrará de un cierto modo, a fundar esperanzas, a hacer cálculos, a ordenar parte de su vida de acuerdo con esta suposición, esta persona se ha creado en relación con la otra una nueva serie de obligaciones morales que, de hecho, podrán ser desatendidas, pero que no pueden ser ignoradas. Además, si las relaciones entre las dos partes contratantes han ido seguidas de consecuencias para otras personas, si han colocado a terceras partes en una posición particular, o si, como en el caso del matrimonio, han dado nacimiento a un tercero, las dos partes contratantes tendrán obligaciones que cumplir con respecto a ese tercero, cumplimiento que se verá afectado en gran manera por la continuación o la ruptura de las relaciones entre las partes que originaron el contrato.

De esto no se sigue, y no puedo admitirlo, que esas obligaciones lleguen a exigir el cumplimiento del contrato a costa de la felicidad de la parte resistente; pero son un elemento necesario en la cuestión; e incluso si, como Humboldt sostiene, no señalan diferencia alguna en la libertad *legal* que cada una de las partes tiene para dejar de cumplir su compromiso (y yo también pretendo que no deberían señalar *mucha* diferencia), pese a ello, esas obligaciones señalan necesariamente una gran diferencia en la libertad *moral.* Toda persona está obligada a tener en cuenta todas estas circunstancias antes de resolverse a dar un paso que tanto puede afectar a los intereses de otros; y si ella no concede la consideración debida a esos intereses, se hace moralmente responsable del mal causado. Si he hecho notar cosas de tanta evidencia, ha sido a fin de aclarar algunos puntos de vista sobre el principio general de libertad, y no porque sean necesarias en esta cuestión que, por el contrario, ha sido discutida siempre como si el interés de los niños fuera todo y el de las personas mayores nada.

Ya he hecho observar que, gracias a la ausencia de algunos principios generales reconocidos, la libertad suele ser mantenida donde debería ser denegada y denegada donde debiera ser mantenida; y, en mi opinión, uno de los casos en que el sentimiento de libertad en el mundo europeo moderno se presenta con más fuerza, es un caso en que, r. mi parecer, ese sentimiento se

halla completamente desplazado. Toda persona debe de ser libre de conducir sus propios asuntos como le plazca; pero no debe serlo cuando, al obrar así, afecta los intereses de los demás, con el pretexto de que los asuntos de otro son también los suyos propios. El Estado, al respetar la libertad de los individuos para aquellas cosas que sólo a ellos concierne, está obligado a velar con cuidado sobre el uso de cualquier poder que puedan poseer sobre los demás. Esta obligación se halla completamente descuidada en el caso de las relaciones familiares, caso que, vista su influencia directa sobre la felicidad humana, es más importante que todos los demás juntos. No hay necesidad de insistir aquí en señalar el poder casi despótico de los maridos sobre sus mujeres, ya que nada sería mejor para destruir completamente este mal que conceder a las mujeres los mismos derechos y la misma protección de parte de la ley que a otra persona cualquiera, y porque, a este respecto, los defensores de la injusticia establecida no se sirven de la excusa de la libertad, sino que se presentan audazmente como los campeones del poder. En el caso de los niños, las nociones de libertad mal aplicadas constituyen un verdadero obstáculo para que el Estado cumpla sus deberes. Se diría que los hijos de un hombre forman, en sentido literal (no en sentido figurado), parte de él mismo; tan celosa se muestra la opinión sobre la menor intervención de la ley entre los hijos y la autoridad exclusiva y absoluta paterna sobre ellos. Los hombres ven esta intervención con peores ojos que cualquier otra usurpación de su libertad de acción, ya que ellos conceden mucho más precio al poder que a la libertad. Considerad, por ejemplo, lo que ocurre con la educación. ¿No resulta evidente que el Estado debería exigir de todos sus ciudadanos, e incluso imponerles, una cierta educación? Sin embargo, ¿quién no teme reconocer y proclamar esta verdad? En realidad, nadie se atrevería a negar que uno de los deberes más sagrados de los padres (o del padre, según la ley o la costumbre actual), después de haber traído un nuevo ser al mundo, es dar *a* ese ser una educación que le capacite para cumplir sus obligaciones para con los demás y para consigo mismo. Pero si bien es verdad que la humanidad entera declara que eso es un deber del padre, en Inglaterra casi nadie soportaría la idea de que se le obligara a cumplir con tal deber. En lugar de exigir que un hombre haga algún esfuerzo o sacrificio por asegurar una educación a su hijo ¡se deja a su elección que la acepte o no cuando se le ofrece gratis! Todavía no se admite que es un crimen moral traer al mundo un hijo sin estar seguro de poder, no sólo alimentarle, sino también instruirle y formar su espíritu, como tampoco está admitido el que, *si* el padre no cumple con esta obligación, el Estado debería velar por hacerla cumplir, en lo posible, a costa del padre. Sí hubiese sido admitida la obligación de imponer la educación universal, se habría puesto fin a las dificultades sobre lo que el

Estado debe enseñar y sobre el modo como debe hacerlo; dificultades que, por el momento, hacen del tema un verdadero campo de batalla para las sectas y los partidos. Así, en querellarse sobre la educación, se pierde un tiempo que debería ser empleado en dar esta educación. Si el gobernó se decidiera a exigir para todos los niños una educación buena, se evitaría la preocupación de tener que dársela. Podría dejar que los padres educaran a sus hijos donde y como quisieran, conformándose con ayudarles a pagar los costes de educación de los niños de clases menesterosas, o bien pagando por completo todos los gastos escolares de quienes no tienen a nadie que se los pague. Las objeciones que se suelen oponer con razón a que el Estado se encargue de la educación no van en contra de que el Estado la imponga, sino en contra de que el Estado se encargue de dirigirla, lo que es totalmente diferente. Si toda la educación, o la mayor parte de la educación de un pueblo, fuese puesta en manos del Estado, yo me opondría a ello como el que más. Todo lo dicho sobre la importancia de la individualidad de carácter y sobre la diversidad de opiniones y modos de conducta implica, en cuanto poseen la misma indecible importancia, una diversidad de educación. Una educación general dada por el Estado sería una mera invención para moldear a las gentes conforme a un mismo patrón y hacerles exactamente iguales; y como el molde en que se les forma es el que más satisface al poder dominante (ya sea monarquía, teocracia, aristocracia, o la mayoría de la generación presente), cuanto más eficaz y poderoso sea este poder, mayor despotismo establecerá sobre el espíritu, despotismo que tenderá naturalmente a extenderse también al cuerpo. Una educación establecida y controlada por el Estado no debería existir, y en caso de existir, más que como uno de tantos experimentos, entre muchos otros, hecho solamente con propósito de servir de ejemplo y estímulo, para elevar a los demás a un cierto grado de excelencia; a no ser que la sociedad, en general, se halle tan atrasada que no pueda o no quiera procurarse los medios convenientes de educación, a menos que el gobierno tome a su cargo esta tarea; solamente entonces el poder público, teniendo que elegir entre dos males, podría asumir el asunto de las escuelas y universidades, del mismo modo que hacer el oficio de las compañías por acciones en un país donde la iniciativa privada no existiese de forma que permitiera emprender grandes obras de industria. Pero, en general, si el país posee un número suficiente de personas capaces de procurar la educación al pueblo con los auspicios del gobierno, esas mismas personas podrían y querrían dar una educación igualmente buena, sobre la base del principio voluntario, contando con una remuneración asegurada por una ley que hiciera obligatoria la educación, y que garantizase la asistencia del Estado a aquellos que fueran incapaces de pagarla.

No hay otro, medio de robustecer la ley que examinar públicamente a todos los niños, desde sus primeros años. Se podría determinar una edad en que todo niño debería ser examinado para comprobar si él (o ella) sabe leer. Si algún niño no supiera leer, el padre podría ser sometido, a menos que tuviese excusas suficientes, a una multa moderada que pagase, si fuera necesario, con su propio trabajo, para que el niño fuera llevado a la escuela a costa del padre. Una vez por año se renovaría el examen, sobre una serie de materias que se extendería gradualmente, de manera que resultase virtualmente obligatoria la adquisición, y lo que es más, la retención de un mínimum de conocimientos generales. Superado este mínimum, existirían otros exámenes voluntarios sobre toda clase de materias, en vista de cuyo resultado todos aquellos que hubieran llegado a un cierto grado de proficiencia, tendrían derecho a un certificado. Para impedir que el Estado ejerza por ese medio, una influencia nociva sobre la opinión, los conocimientos que se exigieran (además de esas partes instrumentales del saber que son las lenguas y su uso) para aprobar un examen, del grado más elevado incluso, deberían limitarse exclusivamente a los hechos y a las ciencias positivas. Los exámenes sobre religión, política, o cualquier otra materia de discusión, no versarían sobre la verdad o falsedad de las opiniones, sino sobre el hecho de que tal o cual opinión se profesa por tales motivos, por tales autores, por tales escuelas o por tales iglesias. Con este sistema, los hombres de la generación naciente no se hallarían en peor situación, respecto de todas las verdades discutidas, que los de la actual generación; serían hombres como los de ahora, partidarios de la religión dominante o disidentes, cuidando el Estado sólo de que, en uno o en otro caso, fuesen instruidos. Y no habría ningún obstáculo a que se les enseñara religión, si sus padres lo querían, en las mismas escuelas en que se les enseñara las demás cosas. Todos los esfuerzos del Estado para influir en el modo de pensar de los ciudadanos sobre temas discutibles son perniciosos; pero el Estado puede, perfectamente, averiguar y certificar que una persona posee los conocimientos requeridos para que sus conclusiones sobre cualquier tema sean dignas de atención. Lo mejor para un estudiante de filosofía sería poder sufrir un examen lo mismo sobre Locke que sobre Kant, aunque personalmente se incline a uno de ellos, y aun cuando no se incline a ninguno de los dos. Tampoco existe objeción razonable a que un ateo sea examinado sobre las pruebas del cristianismo, siempre que no se le obligue a creer en ellas. Sin embargo, los exámenes sobre las más elevadas disciplinas del conocimiento deberían ser, en mi opinión, completamente potestativas. Sería conceder a los gobiernos un poder demasiado peligroso, si se les permitiera cerrar la entrada a cualquier profesión, incluso la de la enseñanza, con

el pretexto de que no se poseen en grado suficiente las cualidades requeridas; pues pienso, con Guillermo de Humboldt, que los grados, y los demás certificados públicos de conocimientos científicos o profesionales, deberían ser concedidos a cuantos se presenten a examen y lo aprueben, y que tales certificados no deben dar ninguna otra ventaja sobre los rivales que el valor que les concede la opinión pública.

Y no sólo en materias de educación, a consecuencia de nociones de libertad mal entendidas, se dejan de reconocer las obligaciones morales de los padres o no se imponen las obligaciones legales, aun cuando existen siempre poderosas razones para que se reconozcan aquellas, y muchas veces para que se impongan éstas. El hecho mismo de dar existencia a un ser humano es una de las acciones de la vida humana que más responsabilidad entrañan. Es un crimen asumir esta responsabilidad —la de traer al mundo una vida que tanto puede ser maldita como bendecida—, si el nuevo ser al que se da existencia no va a tener, por lo menos, las oportunidades corrientes para que su existencia sea deseable. Y en un país demasiado poblado, o amenazado de llegar a serlo, dar al mundo un número elevado de niños, lo cual tendrá por efecto reducir el precio del trabajo, a causa de la competencia, representa un serio delito para los que viven de su trabajo. Las leyes que, en varios países del continente, prohiben el matrimonio a los que no están en condiciones de poder mantener una familia, no sobrepasan los poderes legítimos del Estado; y sean dichas leyes útiles o no (cuestión que depende principalmente de las circunstancias y de los sentimientos locales), puede decirse que constituyen violaciones de la libertad. Tales leyes vienen a ser una intervención del Estado para impedir un acto funesto: acto perjudicial para los demás, que debe ser objeto de la reprobación y de la deshonra social, incluso en el caso de que no se juzgue conveniente añadirle castigos legales. Sin embargo, las ideas corrientes de libertad, que tan fácilmente se prestan a violaciones reales de la libertad del individuo, y en cosas que sólo a él conciernen, rechazarán toda tentativa encaminada a limitar sus inclinaciones, a pesar de que, al satisfacerlas, condene a uno o varios seres a una vida de miseria y depravación, con innumerables males para cuantos se hallen al alcance de ser afectados por sus acciones. Cuando se compara el extraño respeto que la humanidad tiene por la libertad, con su también extraña falta de respeto hacia esta misma libertad, hay que preguntarse si el hombre tiene un derecho indispensable a perjudicar a los demás y no lo tiene a hacer lo que sea de su agrado y no vaya en perjuicio de nadie. He reservado para el final toda una serie de cuestiones sobre los limites de la intervención del gobierno que, aunque se hallan estrechamente relacionadas con el tema de este ensayo, no

forman, *en* sentido estricto, parte de él. Se trata de casos en que las razones contra esta intervención no se refieren al principio de libertad; la cuestión no consiste en saber si es necesario limitar las acciones de los individuos, sino si se ha de ayudarlos; es decir, en saber si el gobierno debería hacer, o ayudar a hacer, alguna cosa encaminada al bien de los individuos, en lugar de dejarlos obrar por su cuenta, de modo individual o en asociación voluntaria.

Las objeciones que se pueden hacer a la intervención del gobierno, cuando esta intervención no implica infracción o violación de la libertad, pueden ser de tres clases.

En primer lugar, se puede decir que existe violación de la libertad cuando lo que va a ser hecho va a ser hecho mejor por los individuos que por el gobierno. En general, no hay personas más capaces de conducir un asunto o de decidir cómo y por quién deberá ser conducido, que quienes tienen en ello un interés personal. Este principio condena la intervención, tan común en otros tiempos, de la legislación o de los funcionarios del gobierno, en las operaciones ordinarias de la industria. Pero esta parte del problema ha sido ya suficientemente desarrollada en obras de economía política y no guarda particular relación con los principios propuestos en este ensayo.

La segunda objeción se relaciona más de cerca con nuestro tema. En un gran número de casos resulta preferible que las cosas las hagan los individuos y no que las haga el gobierno, aun en el supuesto de que fuera más eficaz la intervención del gobierno en un asunto dado. De ello resultaría una educación intelectual para los individuos: una especie de robustecimiento de sus facultades activas al ejercitar sus puntos de vista, que les daría un conocimiento familiar de los asuntos en que han de actuar. Ésta es la principal, pero no la única, recomendación del juicio por los jurados (en los casos no políticos) ; de las instituciones municipales y locales, libres y populares; de la dirección de las instituciones industriales y filantrópicas por medio de asociaciones voluntarias. No son éstas cuestiones de libertad, con la que sólo se relacionan de modo lejano, sino que son cuestiones de desenvolvimiento. No nos corresponde aquí insistir sobre la utilidad de todas esas cosas como partes de la educación nacional; pero ellas forman de hecho la educación particular del ciudadano, la parte práctica de la educación política de las gentes libres, pues sacan al hombre del estrecho círculo donde la encierra su egoísmo personal y familiar y le acostumbran a comprender los intereses colectivos y el manejo de los asuntos ajenos, habituándole a obrar por motivos públicos o semipúblicos y a tomar por móvil de su conducta

ciertos puntos de vista que le aproximan a sus semejantes en lugar de separarle de ellos. Sin estos hábitos y facultades, no se puede conseguir ni mantener una constitución libre, como a menudo lo prueba la naturaleza transitoria de la libertad política en los países donde no está asentada sobre una base suficiente de libertades locales. La dirección de los asuntos puramente locales por las localidades, y la dirección de las grandes empresas industriales por la reunión de los que voluntariamente aportan los medios pecuniarios, se recomienda, además, por todas las ventajas, indicadas en este ensayo, como algo perteneciente a la individualidad del desenvolvimiento y a la diversidad de modos de obrar. Las operaciones del gobierno tienden a ser las mismas en todo lugar. Por el contrario, gracias a las asociaciones individuales, y voluntarias se consigue una inmensa y constante variedad de experiencias. El Estado puede ser útil como depositario central y propagandista y divulgador activo de la experiencia que resulte de numerosos ensayos. Su función consiste en hacer que todo experimentador aproveche los experimentos de los demás, en lugar de no tolerar más que sus propios experimentos.

La tercera y más poderosa razón que hay para restringir la intervención del gobierno reside en el grave mal que resulta de aumentar su poderío innecesariamente. Toda función añadida a las que ya ejerce el gobierno es causa de que se extienda mucho su influencia sobre toda clase de temores y esperanzas, y transforme, cada vez más, la parte activa y ambiciosa del público en algo dependiente del gobierno, o de cualquier partido que tienda a convertirse en gobierno. Si las carreteras, los ferrocarriles, los bancos, las compañías de seguros, las grandes compañías por acciones, las universidades y los establecimientos de beneficencia fueran otras tantas ramas del Estado; si, además, las corporaciones municipales y los Consejos locales, con todas sus atribuciones, llegaran a convertirse en otros tantos departamentos de la administración central; si los empleados de todas esas diversas empresas fueran nombrados y pagados por el gobierno y sólo de él esperasen las mejoras a que aspiran, ni la más completa libertad de prensa, ni la más popular constitución de la legislatura podrían impedir que Inglaterra o cualquier país libre lo fuesen más que en el nombre. Y cuanto mejor y de manera más eficaz fuese construido el mecanismo administrativo, y cuanto más ingeniosas fuesen las disposiciones para procurarse las manos y las cabezas más capaces de hacerlo marchar..., mayor mal resultaría. En Inglaterra, se ha propuesto últimamente que todos los miembros del servicio civil del gobierno sean seleccionados por medio de un concurso, a fin de obtener las personas más inteligentes y más instruidas para esos empleos; y

se ha dicho y escrito mucho en contra de esta propuesta. Uno de los argumentos en que más han insistido sus adversarios es que ser empleado del Estado por toda la vida no ofrece una perspectiva de emolumentos y de importancia suficiente para atraerse a los más esclarecidos talentos, los cuales siempre podrán desarrollar más brillante carrera, dentro de sus profesiones, al servicio de compañías o de otros cuerpos públicos. No sería sorprendente que este argumento fuera empleado por los partidarios de la propuesta como respuesta a su dificultad principal. Es bastante extraño que proceda de los adversarios. Pues lo que se presenta como una objeción es, en realidad, la válvula de seguridad del sistema en cuestión. Verdaderamente, si el gobierno *pudiera* atraer a su servicio a todos los talentos extraordinarios del país, una propuesta que tendiera a ese resultado sería suficiente para inspirar inquietud. Si toda labor de la sociedad que exige una organización concentrada, y puntos de vista amplios y comprensivos, estuviera en manos del gobierno, y si todos los empleos del gobierno estuvieran ocupados por los hombres más capaces, toda la cultura y toda la inteligencia práctica del país (excepto la parte puramente especulativa) estaría concentrada en una burocracia numerosa y el resto de la comunidad esperaría todo de esta burocracia: la multitud, la dirección y aleccionamiento de cuanto tuviera que hacer; el hábil y ambicioso, su avance personal. Los únicos objetos de ambición serían entrar en el escalafón de la burocracia, y, una vez admitido, progresar dentro de ella. Bajo tal *regime,* el público exterior no sólo está mal cualificado, por falta de experiencia práctica, para criticar o moderar la actuación de la burocracia, sino que, si los accidentes de las instituciones despóticas o la obra natural de las instituciones populares encumbraran ocasionalmente a un gobernante, o gobernantes, de inclinaciones reformadoras, no se podría llevar a cabo ninguna reforma que fuera contraria a los intereses de la burocracia. Tal es la triste situación del imperio ruso, como se muestra en los relatos de los que han tenido oportunidad de observarlo. El zar mismo carece de poder contra el cuerpo burocrático; puede enviar a sus miembros a Siberia, pero no puede gobernar sin ellos ni contra su voluntad, ya que, sobre todos los decretos del zar, poseen un veto tácito que pueden aplicar, absteniéndose sencillamente de ejecutarlos. En los países de civilización más avanzada y de espíritu más insurreccional, el público, acostumbrado a esperar que el Estado lo haga todo por él, o al menos acostumbrado a no hacer nada sin que el Estado haya, no solamente dado su permiso, sino indicado los procedimientos, ese público considera al Estado como el responsable de todo lo malo que le ocurra, y, si un día se le acaba la paciencia, se subleva contra el gobierno y hace lo que se llama una revolución; de lo que resulta que alguien, con o sin legítima autoridad de la

nación, se apodera del trono, da sus órdenes a la burocracia y todo marcha más o menos como marchaba antes, sin que la burocracia cambie y sin que nadie sea *capaz* de ocupar su lugar. Muy diferente es el espectáculo que se contempla en un pueblo acostumbrado a resolver por sí mismo sus propios asuntos. En Francia, por haber servido en el ejército la mayor parte de la gente, hasta alcanzar muchos el grado de suboficial, siempre hay, en toda insurrección popular, personas competentes para asumir los mandos e improvisar algún plan de acción que sea tolerable. Los americanos son en toda clase de asuntos civiles como los franceses en las cosas militares. Si se les privara de gobierno, veríamos a los americanos organizar uno inmediatamente, y conducir tal o cual asunto público con un grado suficiente de inteligencia, de orden, y de decisión. Así es como debiera ser todo pueblo libre, y un pueblo capaz de obrar así está seguro de ser libre; jamás se dejará esclavizar por ningún hombre ni por ningún cuerpo que lleguen a alzarse y a empuñar las riendas de la administración central. Ninguna burocracia podrá esperar imponerse a un pueblo como éste o hacerle sufrir aquello que no le plazca. Pero donde la burocracia lo hace todo, nada se podrá hacer, en absoluto, de aquello a que la burocracia sea hostil. La constitución de estos países es una organización de la experiencia y de la habilidad práctica de la nación en un cuerpo disciplinado destinado a gobernar al resto de la comunidad; y cuanto más perfecta sea esta organización en sí misma, y más éxito tenga en atraerse, y en formar para ella, a todos los talentos de la nación, más completa será la servidumbre de todos, incluidos los miembros de la burocracia. Pues los gobernantes son tan esclavos de su organización y disciplina como los gobernados lo son de los gobernantes. Tan esclavo y tan instrumento del despotismo es un mandarín chino como el más humilde de los cultivadores. Individualmente, un jesuíta es también esclavo de su orden, en toda la extensión de la palabra, aunque la orden exista para el poder e importancia colectivos de sus miembros.

No debemos olvidar, tampoco, que la absorción de todos los grandes talentos del país por el cuerpo gobernante resulta, tarde o temprano, fatal a la actividad y al progreso intelectual de dicho cuerpo. Inseparable en todas sus partes, y siguiendo un sistema que, como todos los sistemas, procede casi siempre por reglas determinadas, el cuerpo oficial se ve tentado constantemente a debilitarse en una indolente rutina; o bien, en el supuesto de que alguna vez abandone este girar de noria, se sentirá apasionado por cualquier idea, apenas esbozada por alguno de sus miembros importantes; la única limitación a estas tendencias, que tan de cerca se relacionan (si bien parecen oponerse), el único estímulo que puede mantener y elevar a una

cierta altura la capacidad del cuerpo, es la sujeción a una crítica exterior, vigilante y capaz. Por esto resulta indispensable que haya medios, fuera del Estado, de formar esa capacidad, que faciliten las oportunidades y experiencia necesarias para juzgar con claro juicio los grandes problemas prácticos. Si queremos poseer permanentemente un cuerpo adiestrado y eficaz de funcionarios, un cuerpo capaz, sobre todo, de crear mejoras y dispuesto a adoptarlas, si no queremos que nuestra burocracia degenere en "pedantocracia", este cuerpo no deberá absorber todas las ocupaciones que forman y cultivan las facultades necesarias para el gobierno de la humanidad.

Determinar dónde comienzan esos males tan peligrosos para la libertad y el progreso humano, o, mejor dicho, cuándo comienzan a predominar sobre los beneficios que pueden esperarse de la aplicación colectiva de las fuerzas de la sociedad, bajo sus jefes reconocidos, para destruir los obstáculos que se oponen al bienestar; asegurar las ventajas posibles de la centralización del poder y de la inteligencia, sin hacer desembocar en las vías oficiales una cantidad demasiado grande de la actividad general, es una de las cuestiones más difíciles y complicadas del arte de gobernar. Se trata, en gran parte, de una cuestión de detalle, en la que hay que tener en cuenta muchas y muy diversas consideraciones, sin que quepa establecer ninguna regla absoluta. Pero creo que el principio práctico en que estriba la seguridad, el ideal que no se debe perder de vista, el criterio según el cual se deberán juzgar todos los acuerdos 'propuestos para vencer esta dificultad, puede expresarse así; la mayor diseminación del poder compatible con la eficacia; la mayor centralización posible de información, y su difusión desde el centro.

Así, en la administración municipal, debería haber, como en los Estados de Nueva Inglaterra, una cuidadosa división, entre funcionarios diferentes, elegidos por las localidades, de todos los asuntos que no es bueno queden encomendados a personas interesadas en ellos directamente; pero, además de esto, debería haber, en cada departamento de los asuntos locales, una superintendencia central, dependiente del gobierno general. El órgano de esta superintendencia concentraría, como en un foco, toda la variedad de información y de experiencia obtenida de la dirección de esta rama de los asuntos públicos en todas las localidades, así como de lo que análogamente ocurre en los países extranjeros, y de los principios generales de la ciencia política. Este órgano central tendría derecho a saber todo lo que se hiciera, y su deber especial sería hacer asequibles a los demás el saber adquirido. El parecer de este órgano, que estaría por en cima de los puntos de vista estrechos y de los mezquinos prejuicios locales, tendría, naturalmente, una

gran autoridad, a causa de su oposición elevada y de su amplia esfera de observación; pero su poder real, como institución permanente, debería, en mi opinión, limitarse a obligar a los funcionarios locales a seguir las leyes establecidas para guía suya. En relación a todo lo que no estuviera previsto por las reglas generales, estos funcionarios deberían conducirse según su propio juicio y bajo responsabilidad ante sus constituyentes. Serían responsables ante la ley por lo que se refiere a la violación de las reglas, y dichas reglas serían establecidas por la legislatura; la autoridad central administrativa no haría más que velar por su ejecución; y si no fueran cumplidas, se apelaría, según la naturaleza del caso, a un tribunal que impusiera la ley, o a un cuerpo superior que destituiría a los funcionarios que no hubieran ejecutado la ley debidamente. Tal es, en conjunto, la superintendencia central que el Consejo de Beneficencia *(Poor Law Board)* está destinado a ejercer sobre los administradores de los impuestos de los pobres en todo el país. Cualesquiera que sean las usurpaciones de poder que este Consejo haya cometido, fueron justas y necesarias en este caso particular, para curar arraigados hábitos de mala administración en materias que afectan profundamente no sólo a las localidades, sino a la comunidad entera, ya que ninguna localidad tiene derecho moral a transformarse por su mala actuación en un nido de pauperismo, que necesariamente se ha de propagar a otras localidades, empeorando la situación moral y física de toda la comunidad laboriosa. Los poderes de coacción administrativa y de legislación subordinada que posee el Consejo de Beneficencia, (que, a causa del estado de la opinión sobre este asunto, se ejercen rara vez), aunque perfectamente justificables en un caso de interés nacional de primer orden, quedarían totalmente desplazados en la superintendencia o inspección de intereses meramente locales. Pero un órgano central de información y de instrucción para todas las localidades sería igualmente valioso para todos los departamentos de la administración. Nunca será excesiva la actividad que un gobierno despliegue en este sentido, pues, en lugar de impedir, ayudará y estimulará los esfuerzos y el desenvolvimiento individual. El mal comienza cuando, en lugar de estimular la actividad y las facultades de los individuos, y de las instituciones, los sustituye con su propia actividad; cuando, en lugar de informar, y aconsejar, y si es preciso, denunciar, él los somete, los encadena al trabajo o les ordena que desaparezcan, actuando por ellos. El valor de un Estado, a la larga, es el valor de los individuos que le componen; y un Estado que pospone los intereses de la expansión y elevación intelectual de sus miembros en favor de un ligero aumento de la habilidad administrativa, en detalles insignificantes; un Estado que empequeñece a los hombres, a fin de que sean, en sus manos, dóciles instrumentos (incluso para

asuntos de carácter benéfico), llegará a darse cuenta de que, con hombres pequeños, ninguna cosa grande podrá ser realizada; y que la perfección del mecanismo al que ha sacrificado todo acabará por no servir de nada, por carecer del poder vital que, con el fin de que el mecanismo pudiese funcionar más fácilmente, ha preferido proscribir.